<36602610840013

Die Theologie

aus der Idee des Lebens

abgeleitet

und

auf sechs Hauptstücke zurückgeführt,

deren jedes nach dem Sensus communis, dann nach den Geheimnissen der Schrift, endlich nach dogmatischen Formeln, auf eine neue und erfahrungsmäßige Weise abgehandelt wird.

Verfaßt von

M. Friedrich Christoph Oetinger,

Superintendenten und ersten Pfarrer der Kirche und Diöcese Herrenberg.

In deutscher Uebersetzung, und mit den nothwendigen Erläuterungen versehen, herausgegeben

von

Dr. Julius Hamberger,

Professor der Religions- und Sittenlehre am königlich bayerischen Cadetten-Corps.

Stuttgart, 1852.

Druck und Verlag von J. F. Steinkopf.

Vorwort des Uebersetzers.

In der Vorrede zu der im Jahre 1845 von mir herausgegebenen Selbstbiographie Oetingers[1]) erlaubte ich mir, auf dessen „Theologia ex idea vitae deducta" als auf ein nebst dem „biblischen Wörterbuch" besonders wichtiges Werk dieses tiefsinnigen Gottesgelehrten hinzuweisen. Dieses Werk wird hier dem gelehrten Publikum in einer deutschen Uebersetzung dargeboten; und man wird es wohl bei dem im Ganzen so trübseligen Weltzustande als ein erfreuliches, einige Hoffnung erweckendes Zeichen zu betrachten haben, daß man sich diesem Unternehmen mit einer gewissen Zuversicht unterziehen konnte.

Nachdem durch Veröffentlichung der Selbstbiographie Oetinger's schon einiges Interesse für den seltenen Mann erweckt worden war, hatte es mein verehrter Freund, Herr J. F. Steinkopf, welcher überhaupt bei seiner buchhändlerischen Thätigkeit nicht blos irdische und zeitliche, sondern hauptsächlich die ewigen, bleibenden Interessen im Auge hat, unter sehr bedenklichen Umständen, im Jahr 1848 gewagt, das von mir bearbeitete „biblische Wörterbuch" in Verlag zu nehmen.

1) Des Württembergischen Prälaten Friedrich Christoph Oetinger Selbstbiographie, herausgegeben von Dr. Julius Hamberger. Mit einem Vorwort von Dr. Gotthilf Heinrich von Schubert. Stuttgart bei S. G. Liesching. 1845.

Unterdessen war auch Dr. C. A. Auberlen's treffliches Werk über die Lehre Oetinger's [2]) an's Licht getreten, welches die Aufmerksamkeit auf die Leistungen des ehrwürdigen Prälaten in sehr weiten Kreisen zu erwecken nicht verfehlen konnte. Hatte sich Oetinger bisher der Gelehrtenwelt nur wie ein dunkles Nebelbild dargestellt, und die Kunde von seiner Denkweise sich höchstens nur auf ein paar von ihm stammende räthselhafte Worte gegründet: jetzt stand nicht nur seine Individualität, sowie sein Bildungs- und Entwicklungsgang, in kräftiger markiger Zeichnung, von ihm selbst mit Meisterhand entworfen, sondern auch sein ganzes Gedankensystem in einem wohlgelungenen Umrisse vor dem Auge des theologischen und philosophischen Publikums.

Nun erschien die neue Ausgabe des „biblischen Wörterbuches" [3]), und die Aufnahme desselben war eine sehr günstige. Es bewährte sich, daß die Kenntnißnahme von Oetinger's philosophisch-theologischer Lehre zum Behuf der Sicherung wie auch der weitern Ausbildung der Theologie in unsern Tagen zu einem bereits allgemeiner fühlbaren Bedürfniß geworden sei. Sobald aber nur einige Aussicht auf das Gelingen jenes allerdings noch gewagten Unternehmens gegeben war, so sprach Herr Steinkopf sogleich den Wunsch gegen mich aus, daß ich mich zu Besorgung einer neuen Ausgabe auch der im Jahr 1765 an's Licht getretenen „Theologia ex idea vitae" entschließen möchte.

Diese Aufforderung erfüllte mich natürlich mit der lebhaftesten Freude, und ich war sogleich entschlossen, derselben nach Kräften

2) Die Theosophie Friedrich Christoph Oetinger's nach ihren Grundzügen. Ein Beitrag zur Dogmengeschichte und zur Geschichte der Philosophie, von Dr. Carl August Auberlen. Mit einem Vorwort von Richard Rothe, Großh. bad. Kirchenrath, Dr. und Prof. der Theologie in Heidelberg. Tübingen 1847.

3) Des württembergischen Prälaten Friedrich Christoph Oetinger biblisches Wörterbuch. Neu herausgegeben und mit den nothwendigen Erläuterungen, sowie mit einem Register über die wichtigsten Materien versehen von Dr. Julius Hamberger. Mit einem Vorwort von Dr. Gotthilf Heinrich v. Schubert. Stuttgart 1849. Verlag von J. F. Steinkopf.

nachzukommen. Die „Theologia“ ist nicht nur ein außerordentlich gehaltvolles, auch noch für unsere Zeit höchst wichtiges Werk, sondern sie empfiehlt sich auch dem Leser durch die besondere Sorgfalt, welche Oetinger hier, gegen seine sonstige Art, auf die Form verwendete.

Der Grund hievon liegt ohne Zweifel in dem Umstande, daß sich Oetinger, nach der muntern Gemüthsart, welche in merkwürdiger Zusammengesellung neben seinem Tiefsinn ihm einwohnte, mit der Hoffnung schmeichelte, es werde diese „Theologia“ beim dogmatischen Unterrichte in allgemeineren Gebrauch kommen, und hiedurch einer realeren Auffassung des Bibelwortes, als der damals herrschende rationale Supranaturalismus für zulässig erachtete, mächtiger Vorschub geleistet werden. Er berichtet ja selbst, daß er dieses Compendium auf Befehl des Consistorial-Präsidenten Baron von Zech verfaßt habe,[4]) und es scheint ihm der Gedanke, hier geradezu im Auftrag seiner Vorgesetzten gearbeitet zu haben, eine besondere Zuversicht zu verleihen, obwohl am Ende jener vermeintliche Befehl doch nur eine freundschaftliche Aufforderung gewesen und einen officiellen Charakter wohl gar nicht an sich getragen haben mag.[5])

Genug, Oetinger wollte nichts versäumen, was irgend dazu dienen konnte, der Denkweise, deren Träger er nach dem Rathschluß der Vorsehung seyn sollte, möglichst Eingang zu verschaffen, und befleißigte sich darum hier nicht nur einer etwas strengeren Methode im Vortrag, als gewöhnlich, sondern unternahm es auch, jeden einzelnen Artikel in dreifacher Art, zuvörderst nach dem Sensus communis, dann nach dem Schriftworte und endlich in dogmatischen Formeln darzulegen, mit welchen letztern er, soweit es ihm überhaupt möglich seyn konnte, die Uebereinstimmung seiner eigenen theologischen Lehre mit der allgemeinen Kirchenlehre nachweisen wollte.

---

4) Siehe die Selbstbiographie S. 87 und die „Präliminarien“ zur Theologia.

5) Siehe die Acta historico-ecclesiastica nostri temporis. Siebenundfünfzigster Theil. Weimar 1782. S. 299, dann S. 308 und 309.

War nun gleich diese Arbeit selbst für seine Zeit nicht ohne wohlthätige Folgen, so erreichte er durch dieselbe doch keineswegs, was er sich davon versprechen mochte. Wie wenig die damaligen Theologen im Ganzen fähig waren, seine Leistungen zu würdigen, das beweist unter andern eine unter den Auspicien des berühmten Ernesti erschienene Recension der „Theologia“,[6]) welche, wenn Oetinger dieselbe zu Gesicht bekommen, denselben wohl sehr tief hätte schmerzen können, indem sie nicht wie die Abfertigung seiner „Inquisitio in Sensum communem“, sowie „Swedenborg's und Anderer irdische und himmlische Philosophie“ in den Göttinger Gelehrten Anzeigen von 1753 und 1766, in einem ganz wegwerfenden, sondern vielmehr in einem scheinbar gerechten und unparteiischen, im Grunde aber durchaus hämischen und den Verfasser auf's Aeußerste herabwürdigenden Tone verfaßt war.

Soll nun aber der „Theologia“ unseres Oetinger die gebührende Würdigung und erfolgreiche Benützung, welche ihr in jenen Zeiten noch nicht zu Theil werden konnte, dermalen wirklich zukommen, so muß das Werk auch in angemessener Form dem Publikum vorgelegt werden. In dieser Beziehung erhob sich aber hauptsächlich die Frage, ob es nur so, wie es geschrieben ist, d. i. in lateinischer Sprache, einfach wieder abgedruckt oder aber eine deutsche Uebersetzung davon veranstaltet werden sollte.

Die Schwierigkeit und Mühseligkeit, ja selbst die Mißlichkeit dieses Unternehmens erkannte ich sogleich nach ihrem ganzen Umfang; demungeachtet entschloß ich mich dazu nach eigener sorgfältiger Ueberlegung und nach dem Rathe mehrerer einsichtiger Freunde. Einerseits entbehrt nämlich die Latinität Oetinger's als solche aller Schönheit, und die in ihr ausgesprochenen Gedanken sind ja doch wesentlich deutsch, so daß sie durch eine gehörige Uebersetzung nur einer fremdartigen Hülle entledigt und hiemit gerade auf ihre ureigentliche Form zurückgebracht werden. Andererseits ist man auch

---

6) Siehe Dr. Joh. Aug. Ernesti, neue theologische Bibliothek. Sechster Band, siebentes Stück, S. 617—643. Leipzig 1765.

jenes barbarischen Schullateins in unserer Zeit fast gänzlich entwöhnt, so daß in demselben ein wirkliches Hinderniß der Auffassung vorliegt, welches man um so gewisser zu beseitigen suchen muß, als das Eindringen in Oetinger's Sinn, selbst bei deutscher Einkleidung, immer eine nicht unbedeutende geistige Anstrengung erfordert.

Daß nun aber meine Uebersetzung eine gelungene genannt werden könne, daß in derselben überall der wahre Sinn des Originals getroffen sei, daß sie mit der Art und Weise des Verfassers in seinen deutschen Schriften übereinkomme und auch sein eigentlicher Geisteshauch sie durchwehe, das kann und darf ich so wenig behaupten, daß ich mich vielmehr an die Freunde und Kenner Oetinger's mit der Bitte wenden muß, etwaige Berichtigungen und Verbesserungen mir selbst und dem gesammten wissenschaftlichen Publikum doch ja nicht vorenthalten zu wollen.

Doch wird man mir die Erklärung gestatten, daß ich auf meine Arbeit den äußersten Fleiß verwendet, und mich, so gut ich es vermochte, ganz in den Geist und Sinn unseres Autors zu versenken bemüht habe. Hiedurch und nicht durch ängstliche Nachahmung besonderer Eigenheiten seines deutschen Styles suchte ich ein treues Abbild des mir vorliegenden Originales zu erzielen. Der Tiefe und Innigkeit, der Treuherzigkeit und Einfalt Oetinger's, welche seiner Darstellung, ohne daß er irgend darnach strebt, nicht selten einen leuchtenden Glanz und eine begeisternde Kraft verleihet, — diesen Eigenschaften möglichst nahe zu kommen, das schien mir, neben der begrifflichen Richtigkeit, die Hauptaufgabe bei dieser Uebersetzung.

Was nun aber eben diese begriffliche Richtigkeit betrifft, so kann ich nicht läugnen, daß ich bei einigen Stellen selbst zweifelhaft geblieben bin, ob ich dieselbe erreicht habe oder nicht. Hie und da beruht diese Zweifelhaftigkeit auf obwaltenden Druckfehlern; einige wenige Stellen sind, ohne daß gerade dieser Umstand anzunehmen seyn dürfte, an sich so dunkel, daß ich in der That nach bloßer Muthmaßung verfahren mußte. Doch braucht durch dieses Geständniß der gute Glaube an meine Arbeit, wenn man überhaupt ihr denselben zu schenken geneigt seyn mag, keinen Abbruch zu er-

leiden, indem ja alle dergleichen zweifelhafte Stellen gewissenhaft als solche bezeichnet und die betreffenden Originalworte treu mitgetheilt worden sind.

Noch muß ich bemerken, daß ich ein paar Absätze aus Gründen, welche an ihrem Orte angegeben sind, gänzlich übergangen, auch, daß ich die Summarien entweder ganz oder auszugsweise zu Titeln der einzelnen Paragraphen verwendet, und endlich, daß ich die Nummern der Paragraphen, zum Behuf der bequemeren Rückweisung, durch das ganze Buch habe fortlaufen lassen.

Findet nun das Studium unserer „Theologia“ schon in deren Uebersetzung einige Erleichterung, so werden die den Text begleitenden erläuternden Anmerkungen der Benützung des Werkes hoffentlich noch weiter förderlich seyn können. Vor Allem aber schien zu diesem Ende eine Erörterung über Oetinger's Idee des Lebens in Bezug auf die Philosophie und Theologie seiner, sowie der gegenwärtigen Zeit unerläßlich.

Möge durch diese Erörterung die Wichtigkeit der Leistungen des Mannes für die Kräftigung und Fortentwicklung unserer Theologie in recht hellem Lichte sich darstellen, und jene Leistungen, wie der Anfang dazu bereits schon gemacht ist, eben hiezu immer ernstlicher und angelegentlicher verwendet werden! Je sichtbarer wir uns jener Periode annähern, da der Antichristianismus in seiner ganzen furchtbaren Gewalt erscheinen soll, worauf die Frechheit, womit der Unglaube bereits sein Haupt erhebt, nur zu deutlich hinweist, um so dringender macht sich auch die Pflicht geltend, die Mittel, welche zur Befestigung in der christlichen Wahrheit zu dienen versprechen, nicht ungeprüft und unbenützt zur Seite liegen zu lassen.

München, im April 1852.

Dr. Julius Hamberger.

Ueber

Oetinger's Idee des Lebens

in Bezug auf die Philosophie und Theologie seiner sowie der gegenwärtigen Zeit.

Die Theologie und die Philosophie standen von jeher in innigem Wechselverkehre. Trägt die Theologie zunächst und vorzugsweise einen historischen Charakter an sich, so kann sie doch zu ihrer Gestaltung als Wissenschaft der von der Philosophie ausgeprägten wissenschaftlichen Formen nicht entbehren. Ebenso hat es die Philosophie niemals umgehen mögen, dem Inhalt der Theologie eine ernste Aufmerksamkeit zu widmen und sich denselben, soweit sie es eben nach ihrem jeweiligen Standpunkt vermochte, anzueignen.

Da die Philosophie nicht an dem Ueberlieferten als solchem festhalten kann, sondern eine freie Entwicklung aus dem freilich von außen her mannigfach angeregten Geistes- und Gemüthsleben in Anspruch nimmt, so kann sie natürlich wohl auch eine solche Gestalt gewinnen, welche die Aufnahme jenes Inhalts nach seinem wahren Sinn und vollen Wesen nicht gestattet.

Letzteres war, wenigstens hinsichtlich jener philosophischen Systeme, welche zu einer entschiedenen Herrschaft gelangten, bis jetzt immer der Fall, und gleichwohl läßt es sich nachweisen, daß die Theologie, selbst dann, wenn sie es ganz eigentlich darauf anlegte, bei dem blos formalen Gebrauche der Philosophie stehen zu bleiben und sich sonst gänzlich von derselben abzuschließen, doch immer auch von deren materialem Inhalte einen gewissen Einfluß auf sich selbst empfinden sollte. Gar häufig aber war dieser Einfluß ein so bedeutender, daß sie sich ganz nach den Anforderungen eines solchen Systems umformte, das wesentliche Gepräge desselben völlig annahm.

Der Grund dieser und jener Erscheinung liegt theils in dem tief dem menschlichen Geist und Gemüth eingepflanzten Streben nach Einheit der

Erkenntniß, welchem gerade die Philosophie volle Befriedigung zu geben verheißt, theils aber auch in dem Umstande, daß die philosophischen Systeme schlechterdings nicht vereinzelte Geistesprodukte sind, sondern vielmehr die ganze Grundrichtung der Zeit, in welcher sie zu Tage gefördert werden, darstellen. Der Gewalt aber der Zeitströmung Widerstand zu leisten, von dieser sich nicht mit fortreißen zu lassen, das erfordert eine Kraft, welche sich nur bei Wenigen findet.

Unser Oetinger zeigte diese Kraft, ja er trat nicht blos mit größtem Muth und aller Entschiedenheit der Gewalt entgegen, womit zu seiner Zeit die Leibnitz-Wolf'ische Philosophie die Theologie beherrschte, sondern er setzte auch, trotz dem Hohngelächter, das ihn verfolgte, alle seine Kraft daran, vielmehr einer ganz andern Philosophie, welche mit dem tiefsten Inhalt der Theologie zusammentrifft und die Aussicht auf den vollsten und reichsten Aufschluß der heiligen Urkunden gewährt, mehr und mehr Eingang zu verschaffen.

Zwar in seinen Jünglingsjahren machte jene Zeitphilosophie auch auf ihn einen sehr mächtigen Eindruck, worüber er sich in seiner Selbstbiographie, wie auch in dem vorliegenden Werke bestimmt genug äußert. Er habe diese Philosophie, erzählt er, unter Bülfinger's Anleitung eben so ernstlich als den Typus der Religion selbst, vor Gott, auf tausend Wegen erforscht, und besonders sei er durch ein Collegium eben dieses Lehrers über Leibnitzen's Principia philosophiae in die Monadologie ganz eingetaucht worden, so daß er derselben zunächst seinen vollen Beifall geschenkt, und daß es lange gewährt habe, bis er diese Grundbildung habe fahren und sich anders, nach den Grundideen nämlich der Propheten und Apostel, habe gestalten lassen.

Eine lebhafte Begeisterung für die Leibnitz'ische Philosophie ist bei einem edlen und sinnigen Jünglinge, wie Oetinger war, schon aus deren Natur selbst wohl zu begreifen, besonders sofern er sie nicht in jener starren Form erfaßte, in welche sie Wolf nicht ohne bedeutende Entstellungen einzwängte, sondern in der geistreichen und lebendigen Art, wie Leibnitz selbst sie darzustellen wußte. Ueben ja die Ideen dieses großen Mannes noch immer auf die Freunde der Wissenschaft einen ganz wunderbaren Reiz, so daß man über deren Fülle und Tiefe, Klarheit und Erhabenheit die ihnen noch anhaftenden Mängel zu übersehen so sehr geneigt ist.

Es ist ein echter Theismus, zu welchem sich Leibnitz bekennt: Gott ist ihm nicht ein bloßer dunkler Urgrund, aus welchem sich, nach ihm selbst unbekannten Gesetzen, die Weltdinge entwickeln, sondern ein sich selbst fassendes und besitzendes Urprinzip, lautere Intelligenz, Persönlichkeit. Sein Verstand enthält die Ideen als die Urbilder aller Dinge, sein Wille

zielt in Liebe darauf hin, diese Ideen zur Realität zu bringen, und vermöge seiner **Macht** erfolgt diese Realisirung in der That.

Gleichwie aber Gott alle Fülle der Herrlichkeit in sich befasset, so hat er auch, lehrt **Leibnitz** weiter, in das von ihm in's Daseyn gerufene Universum die höchste **Vollkommenheit** gelegt, welche dem Geschöpfe nur immer zukommen kann. So begreift denn das Weltall nicht blos eine unendliche Zahl von Wesen, sondern es trägt auch jedes dieser Wesen den Charakter der Unendlichkeit in sich.

Was man gewöhnlich unter **Materie** sich denkt, existirt in Wahrheit nicht: es gibt nach Leibnitz'ens eigensten Worten „nichts Oedes, Unangebautes, Unfruchtbares, Todtes in dem Weltgebäude,"[1]), sondern wie Gott selbst lauterer Geist ist, so besteht das Universum ebenfalls aus geistigen, einfachen Wesen oder **Monaden**, welche dann in ihrer Zusammensetzung die concreten Weltdinge bilden.

In jeder dieser Monaden findet sich eine thätige **Kraft**, welche deren eigentliches Wesen bildet, ferner eine **Begierde** oder das Streben, von einer Empfindung zur andern überzugehen, d. h. den Kreis der Vorstellungen immer mehr zu erweitern, und endlich fassen sie ein **Abbild vom ganzen Weltall** nach seinem gegenwärtigen, vergangenen und zukünftigen Zustande in sich.

In Hinsicht auf diesen unendlichen innern Reichthum zeigt jeder kleinste Theil des Universums Aehnlichkeit, Verwandtschaft mit Gott, welcher die zahllose Menge seiner Geschöpfe durch stetige Fulgurationen aus sich hervorgehen läßt. Wiederum unterscheiden sich aber auch die abgeleiteten Monaden von Gott, als der Urmonas, dadurch, daß sie doch nicht reine Thätigkeit sind, sondern auch ein Prinzip der **Passivität** in sich haben, d. h. an Verworrenheit der Vorstellungen leiden.

Am meisten herrscht diese Verworrenheit der Vorstellungen bei jenen Monaden, deren Masse dasjenige darstellt, was man als bloßen **körperlichen Stoff** anzusehen pflegt. Ihnen kommt blos Empfindung und noch gar kein Bewußtseyn zu, weil eben in ihren Empfindungen keine von der andern sich scheidet, keine stärker ist als die andere.

Wenn aber aus ihnen ein organischer Körper gestaltet wird, so tritt hier eine Monade in centraler Stellung auf, und so gewiß hiemit eine Scheidung der Empfindungen erfolgt, so erhebt sich nun an der Stelle der bloßen Empfindung das **Bewußtseyn**, wie solches bei den Thieren der Fall ist. Reflektirt sich dagegen das Bewußtseyn, so steigert es sich zum **Selbst**-

---

1) Principia philosophiae, 72.

bewußtseyn, wie sich dessen der Mensch erfreut, der als Vernunftwesen und Persönlichkeit nicht blos ein Spiegel des Weltgebäudes, sondern auch noch ein Ebenbild Gottes selbst ist.

So gestaltet sich denn innerhalb der Natur, deren Wirkungen immer nur nach den höchsten und besten Endzwecken bestimmt werden, ein Reich der Geister, die als solche einer Gemeinschaft mit Gott fähig sind. Des wirklichen Eintritts in diese Gemeinschaft oder in die Stadt Gottes machen sie sich aber nur dadurch theilhaftig, daß sie die Größe und Güte ihres Schöpfers immer mehr einsehen und im Verein mit Gott, d. i. gemäß der Erkenntniß der ewigen Wahrheiten wirken und handeln, worin sich ihnen eine immerwährende und fort und fort sich noch steigernde Glückseligkeit darbietet.

Die Erhabenheit und Lauterkeit des Gottesbegriffes, der dieser Philosophie eigen ist, die Einheit der Anschauung, unter welcher in ihr Gott und Welt und wieder die einzelnen Klassen der Weltdinge zusammengefaßt und dabei zugleich auch in ihrer Verschiedenheit aus einander gehalten werden, der erhabene Abschluß endlich, welchen hier das Universum in seiner höchsten Entfaltung zum eigentlichen Gottesreiche gewinnt, und unter den sich die Thatsachen der Offenbarung so trefflich subsumiren zu lassen scheinen, — das Alles mußte dem Leibnitz'ischen System begeisterte Freunde, namentlich auch unter den Theologen erwecken.

Unser Oetinger jedoch war schon frühzeitig so tief in den Sinn der heiligen Urkunden eingedrungen, daß er nur eine Zeitlang von der Herrlichkeit jener Philosophie so mächtig ergriffen seyn konnte, nachmals aber der Gegensatz derselben gegen die Grundanschauungen der biblischen Schriftsteller in voller Klarheit sich ihm enthüllen mußte. Bekämpfte er nun gleich von jener Zeit an eben dieses Lehrsystem, so verblendete er sich indessen keineswegs gegen dessen wahren Gehalt, wie er denn in dieser Hinsicht, mit Bezug auf die hier vorliegende „Theologia", im dreiundsechzigsten Lebensjahre die merkwürdige Aeußerung that:[2]) „Ich will die Leibnitzische Philosophie passiren lassen, wenn ich ihr den Kopf abgehauen und die Idee vom Leben aufgesetzt habe."

Der eigentliche Begriff des Lebens also, aus welchem er die ganze Theologie entwickeln will, und den er als den ersten und Hauptbegriff des neuen Testaments anerkennt, dieser Begriff des Lebens mangelt nach seiner Ueberzeugung der Leibnitz'schen Lehre. Und in der That kann man sich nicht verbergen, daß sich die Monaden, wenn auch geistiger Art und bis in's Un=

---

2) Siehe Oetinger's Selbstbiographie, S. 118.

endliche formirt und gegliedert, doch als Dinge, als ein starr Seiendes darstellen, wie denn auch Leibnitz keinen Anstand nimmt, dieselben als „spirituelle Automaten“,[3]) d. i. als geistige Maschinen zu bezeichnen.

Daß man auf diese Bezeichnung ein Gewicht zu legen und sonach die Monaden als des eigentlichen Lebens ermangelnd anzusehen habe, ergibt sich auch daraus, daß sie blos als neben einander bestehend gedacht werden und ihnen aller wesentliche Zusammenhang, aller wirkliche wechselseitige Einfluß abgesprochen wird. „Es ist kein Mittel vorhanden, sagt Leibnitz selbst,[4]) wodurch man zu erklären vermöchte, wie eine Monade in ihrem innerlichen Wesen durch eine andere Kreatur könne alterirt oder verändert werden. Die Monaden haben keine Oeffnungen, wodurch etwas in dieselben hineintreten oder aus ihnen herausgehen könnte.“

Ein idealer Zusammenhang muß aber doch zwischen ihnen obwalten; dieser wird indessen wieder nur auf eine mechanische Art, durch eine äußere nämlich über ihnen gebietende Gewalt, durch den allmächtigen Willen Gottes herbeigeführt, welcher die jeweilige innere Gestalt jeder einzelnen Monade der Beschaffenheit aller andern angepaßt hat, woraus sich ein Consensus, eine Harmonie aller zumal ergeben muß.

Auch darin offenbaret sich der wesentlich mechanische Charakter dieses Systems, daß demselben der Begriff der sittlichen Freiheit mangelt. Leibnitz eifert zwar[5]) gegen diejenigen, welche dafür halten, daß er eine durchgängige Nothwendigkeit lehre, und macht hiegegen geltend, daß er ja den wirklichen Einfluß der einen Monade in die andere läugne, und eben hiemit die Freiheit und Unabhängigkeit der Seele in ihren Entschließungen von den Kreaturen völlig gesichert erscheine.

Wenn aber hiemit die äußere Nothwendigkeit von ihr entfernt gehalten wird, so verfällt sie doch einer innern Nöthigung, wenn Leibnitz lehrt, daß die Selbstbestimmung ein nothwendiges Resultat der Vorstellungen sei und diese wieder mit Nothwendigkeit aus früheren Vorstellungen hervorgehen. Wirklich bekennt er sich auch zum Determinismus nicht minder offen, als Spinoza: wenn nämlich dieser den Menschen, der sich frei dünkt, mit dem durch äußere Gewalt geworfenen Steine, der diesen Wahn hegte, vergleicht, so vergleicht ihn Leibnitz mit der durch eigenen Trieb nach Norden sich wendenden Magnetnadel,[5]) welcher das Bewußtseyn über diesen Zug aufginge.

---

3) Theodicée §. 52.
4) Princip. philos. 7.
5) Theodicée §§. 45. 50. 52. 59. 67. 299. 300. Briefwechsel zwischen Leibnitz und Clarke, deutsch von Joh. H. Köhler. Frankfurt 1720. S. 86 ff.

Doch nicht blos die geschöpfliche Freiheit findet in diesem System keine wirkliche Anerkennung, sondern auch das Handeln Gottes erscheint hier als ein determinirtes. Es existirt nämlich in seinem Verstande schon von vornherein das Urbild der wirklich von ihm zu erschaffenden Welt, und die hierin vorgezeichnete beste unter allen sonst noch denkbaren Combinationen der Monaden zu realisiren, ist sein Wille genöthigt. Wie die Determination des geschöpflichen Willens auf demjenigen ruhet, was gefällt oder gut scheint, so der Wille Gottes auf dem, was als das Beste erkannt ist.[6]) Demzufolge kann die Liebe in Gott keine freie, sondern nur eine nothwendige seyn; sie ist bedingt durch die göttliche Erkenntniß, sowie diese auf das Seyn, auf die wesentliche Beschaffenheit Gottes sich gründet.[7]) Ebenso läßt sich hier in Wahrheit nicht von einer freien Herrschaft des Schöpfers über seine Geschöpfe reden, sondern es entrollen sich die Erscheinungen der Welt ganz jenem Urbilde gemäß, welches, im göttlichen Wesen liegend, entschiedenen Anspruch auf seine Realisirung zu machen berechtigt ist.[8])

Bei genauerer Ueberlegung stellt es sich deutlich heraus, daß die Leibnitz'ische Lehre, so wie sie wirklich vorliegt, mit den ersten Voraussetzungen und den wichtigsten Lehren der Bibel nicht in Harmonie stehe, und daß sie, mit der Theologie verbunden, diese ihres wahren Charakters nothwendig entkleiden und ihr ein rationalistisches Gepräge verleihen müsse.

Es läugnet nämlich diese Philosophie allen wirklichen Verkehr der Wesen unter einander, ja sogar jeder einzelnen Monade mit der andern, indem sie jede für völlig in sich abgeschlossen, für völlig undurchdringlich erklärt. Dieser Annahme zufolge kann — konsequenter Weise — eine göttliche Inspiration, geschweige denn das Ineinanderseyn der drei Personen der Gottheit, dann die wesentliche Verbindung des Sohnes Gottes mit dem Menschen Jesu, ferner die Vereinigung der Gläubigen mit Christo zu Einem großen Organismus, somit auch deren wirkliche Einführung in die göttliche Herrlichkeit unmöglich festgehalten werden.

Ebenso läßt sich mit diesem Systeme der Begriff des Wunders nicht vereinigen, indem ja hier das eigentliche Majestätsrecht Gottes, d. h. sein freies Schalten und Walten über die Kräfte des Universums, in Abrede gestellt und sein Wirken lediglich an die gleichsam ex fato in ihm liegende Weltkonstitution gebunden erscheint, zudem auch von allen ein-

6) Causa Dei §. 18.
7) Theodicée §§. 191. 192.
8) Ibid. §. 8.

zelnen Vorgängen in der Welt behauptet wird, daß sie im strengsten Causalzusammenhang mit einander stehen, die nachfolgenden also immer durch die vorhergehenden bedingt seien.[9])

Bei diesem offenbaren Gegensatze der Leibnitz'schen Lehre gegen den klaren Sinn und Inhalt der heiligen Bücher warnte Oetinger nachdrücklich vor dem Gebrauche derselben auf theologischem Gebiete, ja er war auch angelegentlichst bemüht, den wesentlichen und Grundfehlern dieses Systems abzuhelfen. Wenn er hiebei die Bestrebungen neuerer Philosophen, namentlich jene von Schelling, zu anticipiren wußte, so geschah solches unter dem Einflusse Jakob Böhme's,[10]) der selbst auch auf jenen späteren Weisheitsforscher eine nicht unbedeutende Einwirkung übte.

Schelling rügt es,[11]) wie an Spinoza so auch an Leibnitz, daß Beide „von vornherein nur von Dingen wissen, daß sie selbst auch den Willen als ein Ding fassen." Er macht aufmerksam darauf, daß vielmehr „der Begriff des Werdens der einzige der Natur der Dinge angemessene sei"; ja daß es „in der letzten und höchsten Instanz gar kein anderes Seyn als Wollen gebe, daß alles Wirkliche, die Natur, die Welt der Dinge Thätigkeit, Leben, Freiheit zum Grund habe."

Alles dieses ist von unserem Oetinger schon ausgesprochen worden. Der Begriff des Lebens, sagt er,[12]) sei der dem allgemeinen Gefühl offenbarste, zugleich aber auch dem Verstande der dunkelste Begriff. Vom Leben, schärft er zu wiederholten Malen ein, müsse das Denken ausgehen, und nicht, wie die Philosophen dafürhalten, vom Seyn. Es sei nicht wahr, daß dieses der einfachste Begriff sei. Das Seyn fasse nach der Schrift zuerst Leben, ferner Bewegung und dann erst das Seyn selbst in sich, wie Apostelgesch. Kap. 17, 28. zu lesen sei: „In Ihm leben wir, in Ihm bewegen wir uns, in Ihm sind wir."[13])

Wenn aber zum Leben Bewegung erfordert wird, so kann dasselbe auch nicht eine leere Einheit seyn, sondern muß es nothwendig eine Vielheit in sich schließen. „Alles, was geworden ist, sagt deßfalls Oetinger,[14]) ist

9) Princip. philos. §§. 36. 63.

10) Siehe Oetinger's Selbstbiographie, S. 25—28. Urkundlich und systematisch findet man Böhme's Philosophie dargestellt in meiner Schrift: Die Lehre des deutschen Philosophen Jakob Böhme. München, bei Cotta. 1844.

11) Friedr. Wilh. Jos. Schelling's philosophische Schriften. Erster Band. Landshut 1809. S. 417. 431. 419.

12) Fr. Chr. Oetinger, die Philosophie der Alten. 1762. Zweiter Theil. S. 33.

13) Siehe Desselb. biblisches Wörterbuch, im Artikel: Seyn.

14) Siehe die Philosophie der Alten a. a. O. S. 37. 38.

in seinem Innersten als ein unsichtbares Band der Kräfte zu concipiren, welche in einer Wirkung und Gegenwirkung mit einander streiten und im innersten Zusammenfluß blitzend aus einander gehen und sich wieder in eben das Centrum, aus welchem sie sich zertheilet, zusammenfügen."

Gilt dieß von allen Dingen, so gilt es um so mehr auch von der menschlichen Seele. Oetinger tadelt es an den neuern Philosophen,[15]) daß sie „das Wesen der Seele in die Repräsentation setzen, und alle andern Kräfte, die etwas Bewegliches, Successives in sich begreifen, von derselben ausgeschlossen und den ursprünglichen Willen dem Verstande unterworfen haben, während die Schrift zunächst nur vom Herzen wisse und die Verständnisse (φρένες) erst von diesem ableite. Nicht das Denken, bemerkt er geradezu, sei das Erste in der Seele, sondern der Wille, als ein Complex von vielen Trieben und Kräften, sich zu offenbaren."

Gleicherweise, erinnert Oetinger weiter,[16]) habe man „Gott als Actum purissimum, als eine unendliche Gebärung seiner selbst — aus sich selbst — in sich selbst zu fassen, folglich einen ewigen Anfang, ein ewig kreisendes Leben in ihm anzunehmen." „Das ewige Wort, sagt er anderwärts,[17]) ist nach Jakob Böhme kein solches Wesen, darinnen die Bildungen als in einer matrix ruhen, und gleichsam als in speculis monadicis stille stehen, wie ich ehedem phantasirt hatte, sondern ein Actus purissimus der Gottheit, sofern sie sich selber repräsentirt in sich selber, oder sofern sie, in einer ewigen Manifestation ihrer selbst, immer im Wirken gegen sich selber ist."

Noch auf ein anderes Wort Böhme's weist er im Gegensatz zu Leibnitz hin. „Während nämlich, sagt er,[18]) Leibnitz lehre: daß die Essentien oder vielmehr die Concepte zur Natur vor Gott, wenigstens Gott gleich ewig seien, und ihn nach dem Principio des Besten zu handeln nöthigen, so spreche sich Böhme vielmehr dahin aus, daß vor Gott nichts sei und Ihn darum auch nichts zu etwas bewegen könnte; denn so Ihn etwas bewegte, so wäre dieses eher und mehr, als Er selber." In unserer „Theologia" unterläßt es jedoch Oetinger, wahrscheinlich um weniger Anstoß zu erregen, auf Jakob Böhme sich zu berufen; er zieht es vor, die Uebereinstimmung seiner eigenen Lehre mit der von Leibnitzen's großem Zeitgenossen,

15) Ebendas. S. 40.
16) Ebendas. S. 41.
17) Selbstbiographie, S. 27.
18) Swedenborg's und Anderer irdische und himmlische Philosophie, von Friedr. Christoph Oetinger. Frankfurt und Leipzig 1765. Zweiter Theil. S. 94.

Newton, darzuthun, dessen Gedanken aber, wie er selbst[19]) und auch Andere, namentlich der Engländer Will. Law zu zeigen versucht haben, mit denen Jakob Böhme's in mancher Beziehung zusammentreffen. Namentlich hatte Newton auf dem Grunde der heil. Schrift die unendliche Freiheit und Souveränetät des göttlichen Willens und die entschiedene Abhängigkeit der Welterscheinungen von eben diesem göttlichen Willen, dem Leibnitz'ischen Weltmechanismus gegenüber, auf's nachdrücklichste behauptet,[20]) was Oetinger mit besonderer Befriedigung geltend zu machen sucht.

Mit Einem Worte, Oetinger bietet Alles auf, die große Idee des Lebens zur allgemeinen Anerkennung auf dem Gebiete der Wissenschaft zu bringen. Hätte man sie sofort sich anzueignen und sie zu benützen gewußt,[21]) so wäre mit ihrer Hülfe einerseits die Leibnitz'ische Lehre von ihrer Starrheit und von so vielen einzelnen Mängeln und Irrthümern befreit und andererseits auch die Theologie vor dem Versinken in den Rationalismus bewahrt worden, der unter der Einwirkung jenes Systems, wie es eben war und blieb, nothwendig hereinbrechen mußte.

Diese Gefahr des Rationalismus drohte indessen der Theologie nicht blos von dem mechanischen und atomistischen Charakter jener Philosophie, sondern ebenso auch von deren idealistischem und spiritualistischem Wesen; und auch in dieser Beziehung trat ihr Oetinger mit aller Macht seines tiefen Gemüthes und seines klaren Geistesblickes entgegen.

Bekanntlich hatte Leibnitz schon bei Lebzeiten von Seite einiger Theologen, namentlich des P. Des Bosses in Hildesheim Angriffe wegen seiner idealistischen Richtung zu erfahren gehabt. Seine Behauptung nämlich, daß die Körper nur Phänomene seien, war bedenklich erschienen, indem ihr zufolge auch der Körper Christi für ein bloßes Phänomen gehalten werden müsse, folglich von einer realen Gegenwart desselben im Abendmahl nicht die Rede seyn könne.

Einen wirklichen Körper kann es allerdings nach Leibnitz'ens Prämissen nicht geben; er behauptet ja und muß behaupten, daß „die Monaden weder Lage noch Nähe noch Entfernung haben, er gesteht es auch ausdrück-

---

19) Ebendas. S. 78—106.

20) Newton selbst war freilich nicht gegen Leibnitz in die Schranken getreten, sondern Dr. Clarke übernahm dieses Amt. S. Anm. 5.

21) Wie wäre dieß möglich gewesen in einer Zeit, welche die „Idee des Lebens" selbst für einen Tropus und für eine Allegorie erklärte? Siehe Ernesti's neue theol. Bibl. B. VI. S. 617 ff.

lich zu, daß dieselben eben so wenig sich berühren und einen Körper bilden können, als Punkte oder Seelen dieß vermögen."[22]) Gleichwohl spricht er von Körpern als Aggregaten von Monaden, offenbar aber nur in der Art, wie auch der Astronom keinen Anstand nimmt, vom Aufgang oder Untergang der Sonne zu reden.

Die Körper existiren eben nur für uns: indem wir nämlich die Menge der Monaden als zugleich existirend und dabei als von einander unterschieden uns vorstellen, diese Vorstellung aber eine verworrene bleibt, so ergibt sich für uns, was man die körperlichen Dinge nennt. Es liegt dieser Vorstellung allerdings eine Realität zu Grunde, die Vielheit nämlich der Monaden, die Auffassung aber derselben in Einheiten rühret nur von uns selber her. So ist denn der Körper ein Ding der Imagination, ein Phänomen, nicht ein bloßes Gedankending, nicht ein völliges Ens mentale, sondern ein Ens semimentale, wie dieß auch von dem Regenbogen gilt,[23]) welchem ja ebenfalls eine Realität zu Grunde liegt, die Wasserbläschen nämlich, während der Bogen selbst doch nur für den Schauenden existirt.

Diese idealistische Denkweise, welche mit dem entschiedenen Realismus, mit dem durchaus objektiven Charakter der biblischen Weltanschauung in offenbarem Contraste steht, war denn auch unserem Oetinger ein großer Stein des Anstoßes, und er eifert gegen dieselbe, als gegen einen neuen Cerinthianismus, mit allem Nachdrucke. Noch widerwärtiger indessen, als dieser Idealismus selbst, mußte ihm die Herabwürdigung der Leiblichkeit erscheinen, welche in Leibnitz'ens Annahme enthalten ist, daß dasjenige, was wir Leiblichkeit nennen, nur in der Unvollkommenheit der geschaffenen Monaden, d. h. in der Verworrenheit ihrer Vorstellungen seinen Grund habe.

Oetinger fand im Gegensatze hievon in der heiligen Schrift die hohe Bedeutung der Leiblichkeit allenthalben anerkannt, und sah also wohl ein, daß ihre Herabwürdigung zuletzt nichts Anderes, als die Herabwürdigung der Bibel selbst, d. h. die Verwerfung des größeren Theiles ihres Inhalts oder ihre rationalistische Ausleerung zur Folge haben werde. Wer möchte wohl noch von einer Leiblichkeit beim Heilande im Stand der Herrlichkeit reden, wenn die Leiblichkeit nur auf Verworrenheit der Vorstellungen beruhen soll? Kann wohl bei dieser Annahme die leibliche Gegenwart des HErrn im Altarsakrament von einem so vorzüglichen Werthe seyn?

---

22) Ad Des Bosses, Ep. 20. 18.
23) Ep. 2.

Wie läßt sich unter eben dieser Voraussetzung die Auferstehung des Fleisches für einen wirklichen Fortschritt in der Lebensentwicklung des Menschen ansehen; hat man nicht dieselbe vielmehr als einen Rückschritt zu betrachten im Vergleich mit dem leiblosen Zustande unmittelbar nach dem Tode?

Wie bei solchen Prämissen die biblische Wahrheit überhaupt in ihrem Vollgehalte unmöglich festgehalten werden kann, ebenso läßt sich insonderheit auch die neutestamentliche Idee des Lebens in ihrer ganzen Fülle nicht darstellen ohne gehörige Würdigung des Begriffes der Leiblichkeit. Auch in dieser Hinsicht hat Oetinger, doch wieder nicht ohne Einfluß von Jakob Böhme, der Philosophie der Gegenwart vorgegriffen, ja er ist gerade den Hauptrepräsentanten derselben so weit vorangeeilt, daß sie ihn bis heutiges Tages noch nicht eingeholt haben.[24]) Er hat ihnen vorgegriffen in Bezug auf die Erkenntniß des Grundes und der Entstehung der Leiblichkeit, er reicht noch jetzt über sie hinaus in Betreff der Einsicht in deren Vollendung, und ist ihnen eben darum auch überlegen hinsichtlich ihrer Beziehung auf die Idee des Lebens, wodurch zugleich das wahre Verständniß der biblischen Lehren und Thatsachen mächtig gefördert und der Glaube an dieselben gesichert wird.

---

24) Eine Ausnahme macht unter den neueren deutschen Denkern nur Franz Baader, der aber freilich auch bis dahin die Würde eines solchen Repräsentanten noch nicht hat erringen können, obwohl er weit über ein halbes Jahrhundert unabläſſig für die Philosophie thätig war und aus dem Mittelpunkte des großen, die Fülle des Christenthums in sich befassenden Systems, das in seinem Geist und seiner Seele lag, fort und fort einzelne licht- und lebensvolle Strahlen hervortreten ließ. Neuerlich hat es ein Schüler und Freund dieses tiefen Denkers, Professor Dr. Franz Hoffmann in Würzburg unternommen, alle diese, häufig nur in wenig umfangreichen Schriften und Abhandlungen zusammengefaßten Ausstrahlungen zu sammeln und zu einem wohlgeordneten Ganzen zu vereinigen. Diese Gesammtausgabe wird binnen sieben oder acht Jahren in fünfzehn Bänden (Leipzig, bei Herrmann Bethmann) erscheinen, wie denn seit der Mitte des Jahres 1850 bereits schon fünf Bände derselben an's Licht getreten sind. Wenn durch dieses höchst dankenswerthe Unternehmen das Studium der Baader'schen Lehre in bedeutendem Maaße erleichtert wird, so ist denn freilich auch zu wünschen, daß die Philosophie und besonders die Theologie die reichen Schätze der Erkenntniß, welche hier dargeboten werden, mit lebendigem Eifer sich anzueignen und zu ihrer eigenen Erweiterung und Kräftigung zu verwenden bemüht seyn möge. Wie die Schriften des früheren Jakob Böhme, so bieten auch die des späteren Franz Baader die wichtigsten Aufklärungen und selbst auch sehr wesentliche Ergänzungen zu demjenigen, was von unserem Oetinger geleistet worden.

Der Atomismus betrachtet den Grund der Leiblichkeit oder die gewöhnlich sogenannte Materie als eine Masse von unendlich kleinen, an sich todten und undurchdringlichen Körpertheilchen, aus welchen dann die einzelnen körperlichen Dinge zusammengesetzt seien. Woher diese Körpertheilchen kommen sollen, läßt sich nicht begreifen: dieselben als uranfänglich anzunehmen, widerspricht dem unabweislichen Bedürfniß, von einem Einigen Principe alles Seienden auszugehen; ebenso können sie auch nicht ein Produkt der göttlichen Herrlichkeit seyn, indem von dieser unmöglich etwas Starres und Todtes herrühren kann. Es ist auch klar, daß eine Materie dieser Art eine wirkliche Beziehung zur Idee des Lebens nicht haben, geschweige denn zu deren Vollendung etwas beitragen könne, indem sie, als etwas Todtes, das Leben nur zu hemmen und einzuschränken vermag. Nicht minder wird es einleuchten müssen, daß eine dergleichen Materie nimmermehr zu einer solchen Klarheit und Würde erhoben werden könnte, als der heiligen Schrift zufolge vorauszusetzen wäre.

Ueber dieser atomistischen Denkweise stand Oetinger natürlich von vorn herein; erscheint ja dieselbe schon in der Leibnitz'ischen Lehre überwunden, deren Monaden ausdrücklich den physischen Punkten, als welche nicht einfache Wesen seyn könnten, sondern nothwendig Theile enthalten müßten, gegenübergestellt werden.[25]) Die Materie ist unserm Oetinger so wenig als Leibnitz'en etwas ursprünglich Todtes, und es unterscheidet sich seine Auffassung derselben von der dieses Philosophen nur dadurch, daß er ihr einerseits nicht eine starre Formation zuschreibt, wie solche den Monaden eigen ist, sondern sie in einem lebendigen Flusse begriffen denkt, und anderseits ihr eine wahrhafte Objektivität zuschreibt.

So faßte denn Oetinger das Wesen der Materie bereits in eben der Weise, wie dieß nachmals in der Schelling'schen Naturphilosophie geschah, und welche durch letztere zu allgemeinerer Anerkennung kommen sollte, als etwas Lebendiges nämlich und dem Geiste nicht schlechthin Entgegengesetztes. Die Materie war ihm nicht eine dem Geiste durchaus fremde Wesenheit, welche nur neben demselben stehen und nimmermehr ganz von ihm durchdrungen werden könnte, sie war ihm vielmehr ein aus dem Geiste selbst Hervorquellendes, diesem selbst also Verwandtes.

Aller und jeder Gegensatz der Materie und des Geistes wird deßwegen nicht mangeln müssen, selbst nicht mangeln dürfen, indem ja sonst die

---

25) Systême nouveau de la nature, §. 3.

Materie gar nicht als ein Wirkliches, als eine eigentliche Objektivität erschiene. Es ist dieser Gegensatz ein so entschiedener, daß er sogar einen Kampf mit sich bringt, welcher die Bethätigung der Superiorität des Geistes über die Materie zur Folge hat.[26]) Da diese Superiorität dem Geiste schon an sich gebühret, so möchte man freilich einen solchen Kampf gar nicht für nothwendig erachten; bei Erwägung jedoch, daß die Materie mit dem Geiste ursprünglich in Verwandtschaft steht, daß sie also zunächst offenbar als eine eigentliche ἐνέργεια zu betrachten ist, wird dieser Kampf wohl als unerläßlich sich darstellen.

Auch aus dem Grunde bedarf der Geist des Gegensatzes der Materie, weil er ohne diese gar nicht wahrhaft existiren würde. Gerade im Kampf gegen die Materie aktualisirt er sich, in diesem Kampfe entfaltet er seine volle Kraft; in Folge dieses Kampfes gewinnt er auch, indem er eben die Materie sich ihm zu unterwerfen und sein Gepräge anzunehmen nöthigt, eigentliche Leiblichkeit, folglich Substanz und Fülle.

So ist denn klar, daß die Idee des Lebens erst bei Anerkennung einer wirklichen Materie und Leiblichkeit zur Vollendung gedeihe. Das ist aber gerade der Punkt, hinsichtlich dessen die neueren Denker mit unserm Oetinger zusammentreffen. So lesen wir bei Schelling[27]) zunächst das allge-

---

26) Dieser Kampf und dieser Sieg stellt sich in sieben bei Gott natürlich nicht zeitlich geschiedenen, sondern ewig in einander wirkenden Momenten dar, welche von Jakob Böhme als die sieben Gestalten der ewigen Natur bezeichnet werden, und von denen die drei ersten und die drei letzten einander entsprechen, während die vierte als das Scheideziel zwischen dieser beiderseitigen Dreiheit zu betrachten ist. Die erste Gestalt der ewigen Natur ist als strenge Zusammenziehung zu fassen; die zweite bildet als Ausbreitung den entschiedenen Gegensatz zur ersten; die dritte läßt uns die beiden ersten Gestalten in einem unversöhnlichen Ringen mit einander, folglich in einem angstvollen Umhertreiben erblicken. Der bis dahin selbstischen Regung der ewigen Natur wird nun ein Ziel gesetzt durch Einstrahlung des göttlichen Geistes, welche im vierten Momente erfolgt und wodurch nun als fünfte Naturgestalt eine abermalige Zusammenziehung der ewigen Natur, jedoch in sanfter und milder Weise eintritt. Die sechste Gestalt zeigt hierauf eine friedliche Ausbreitung der in der fünften noch zusammengehaltenen Kräfte; in der siebenten endlich gedeihen diese Kräfte mittelst abermaliger Zusammenfassung zur wirklichen Substanz oder leiblichen Ausgestaltung der an sich unsichtbaren Geistigkeit. Eine etwas nähere Ausführung findet man in der von mir besorgten Ausgabe von Oetingers biblischem Wörterbuch, S. XVIII ff. u. 27 ff., besonders aber in meiner Schrift: Die Lehre Jakob Böhme's. München 1844, S. 30—48.

27) Philos. Schriften. Band I, S. 428.

meinere Wort: „Idealismus ist die Seele der Philosophie, Realismus ihr Leib; nur beide zusammen machen ein lebendiges Ganzes aus . . . fehlt einer Philosophie dieses lebendige Fundament (der Realismus nämlich), so ist dieß gewöhnlich ein Zeichen, daß auch das ideelle Princip in ihr ursprünglich nur schwach wirksam war." Schelling nimmt aber auch eine eigentliche Realität, eine Natur, eine Leiblichkeit ausdrücklich für Gott in Anspruch, wenn er weiterhin[28]) bemerkt: „Mit solchen abgezogenen Begriffen von Gott als Actus purissimus, dergleichen die ältere Philosophie aufstellt, oder solchen, wie sie die neuere, aus Fürsorge, Gott ja recht weit von aller Natur zu entfernen, immer wieder hervorbringt, läßt sich überall nichts ausrichten. Gott ist etwas Realeres, als eine bloße moralische Weltordnung, und hat ganz andere und lebendigere Bewegungskräfte in sich, als ihm die dürftige Subtilität abstrakter Idealisten zuschreibt."

So entschieden Schelling in Hinsicht auf Anerkennung eines Gegensatzes in Gott mit Oetinger übereinstimmt, so groß ist aber auch wieder die Kluft, welche die deßfallsigen Vorstellungen beider Denker von einander scheidet. Schelling findet nämlich in jener zu Gott gehörigen Realität sofort den Grund der Welt, Oetinger dagegen betrachtet dieselbe als Gottes eigene Natur, eine Differenz von höchster Bedeutung, und deren Erörterung das Verhältniß der beiden Männer zum Pantheismus in's helleste Licht zu setzen nicht verfehlen kann.

In früherer Zeit war Schelling offenbar im Pantheismus befangen, indem er seinem Absoluten als solchem das Selbstbewußtseyn absprach und von demselben, wie solches auch in der Hegel'schen Lehre der Fall ist, behauptete, daß es nur in seinen höchsten Einzelerscheinungen zu sich selbst komme. Nachmals aber erhob er sich über diese Vorstellungsweise insoweit, als er anerkannte, daß sich Gott ewig eine innere reflexive Vorstellung seiner selbst erzeuge und als unendlicher Geist sich selbst erfasse und besitze. Die Annahme indessen einer bloßen, d. i. gegensatzlosen Geistigkeit konnte ihm, wie wir gesehen haben, nicht genügen; er statuirte sonach auch eine leibliche Unterlage, welcher gegenüber Gott als allvollkommener Geist sich selbst aktualisire. Wenn er nun aber in eben dieser Unterlage ohne Weiteres den Grund der Welt finden wollte, so zeigt sich bei ihm noch ein bedeutender Rest seiner früheren pantheistischen Denkweise.

Die Welt erscheint nämlich hier als ein nothwendiger Bestandtheil Gottes selbst, als ein Etwas, dessen Gott zu seiner wahrhaften und

---

28) Ebend. S. 427.

vollen Existenz nicht entbehren kann, sie gehört mit zu seinem Wesen. Ebenso finden wir hier Gott noch in entschiedener Abhängigkeit von der Welt: er bringt sie nicht mit eigentlicher Freiheit hervor, sondern er muß sie hervorbringen, um sich an und in ihr zu entwickeln, und bevor die Welt nicht zu ihrer vollkommenen Ausgestaltung gelangt seyn wird, besteht auch Gott selbst noch nicht in wirklicher Vollkommenheit.

Schelling hätte seine Lehre von diesem Reste pantheistischer Denkart wohl befreien können, wenn er, wie Oetinger, jene leibliche Unterlage geradezu als Gottes eigene Natur hätte fassen wollen. Aber er konnte dieß auf seinem Standpunkte nicht, und zog es darum vor, die Welt zuvörderst noch aus dem göttlichen Wesen gewissermaßer herausgehalten zu denken, und ihr wirkliches Eingehen in die Gottheit in eine unbestimmliche Ferne hinauszurücken. Er befürchtete und mußte befürchten, die Idee der göttlichen Herrlichkeit durch Annahme eines innern Gegensatzes in ihr zu verunreinigen und zu trüben.

Diese Scheu muß überall Statt finden, wo nicht in und mit jenem Gegensatze zugleich auch dessen Ueberwindung anerkannt wird, wo man folglich nicht zu der Einsicht vorangeschritten ist, daß diese Ueberwindung gerade so ewig ist, wie jener Gegensatz selbst. Nur, wenn man einräumt, daß der dunkle Grund des göttlichen Wesens immerdar in Licht und Klarheit umgewandelt, die materiale Unterlage des sich ewig aktualisirenden göttlichen Geistes ewig zu der lautersten, reinsten Wesenheit oder Leiblichkeit erhoben wird, nur in diesem Falle wird man es wagen dürfen, wie von unserm Oetinger geschah, jenen Gegensatz als die Natur Gottes selbst zu betrachten.

Wenn Schelling von jener ewigen Ueberwindung nicht weiß, so theilt er diesen Mangel fast mit allen Philosophen, wenigstens mit jenen, deren Systeme zu allgemeinerer Geltung kamen. In der Regel konnte sogar in diesen Systemen von einer solchen Ueberwindung überhaupt nicht die Rede seyn, indem sie ja den Gegenstand derselben, jenen Gegensatz selbst, gar nicht erkannten, womit aber auch freilich Gott als aktueller Geist an sich, geschweige denn seine Schöpferthätigkeit ganz undenkbar erscheinen mußte. Namentlich gilt dieß auch von der Leibnitz'ischen Philosophie, über welche in dieser Beziehung F. H. Jacobi [29]) die bemerkenswerthe Aeußerung that: „Wie das Principium aller Seelen irgendwo für sich bestehen kann und wirken . . . der Geist vor der Materie, der Gedanke vor

29) Briefe über die Lehre des Spinoza. Zweite Ausgabe. S. 37, 38.

dem Gegenstande: diesen großen Knoten, den Leibnitz hätte lösen müssen, um uns wirklich aus der Noth zu helfen, diesen hat er so verstrickt gelassen, als er war." In Oetinger's Lehre aber findet er seine Lösung; eine gewiß höchst bedeutende Verbesserung und Vervollkommnung, welche er der Philosophie angedeihen lassen wollte, mittelst der großen Idee des Lebens!

Schelling bot diese Lösung nicht in so reiner und vollkommener Weise, weil er nicht bis zum Gedanken der ewigen Ueberwindung voranging. Allenfallsige Gründe, welche ihn hievon zurückhielten, hat er nicht ausgesprochen, und es ist eben darum wahrscheinlich, daß ihm jene große Idee überhaupt nicht vorschwebte. Daß er sie nämlich, falls sie sich ihm wirklich dargestellt hätte, darum verwerfen sollte, weil sie einen innern Widerspruch in sich fasse, das läßt sich von einem so tiefen, sinnigen Denker in der That nicht annehmen. Erkennt er es ja selbst an, daß „jedes Wesen nur in seinem Gegentheil, Liebe nur in Haß, Einheit nur im Streit offenbar werden könne;" sagt er ja ausdrücklich, daß „der Grund wirken müsse, damit die Liebe seyn könne, daß er unabhängig wirken müsse, damit sie reell existire." „Wollte die Liebe," fährt er weiter fort, „den Willen des Grundes zerbrechen: so würde sie gegen sich selbst streiten, mit sich selbst uneins seyn und wäre nicht mehr die Liebe. Der Wille des Grundes ist nur ein Wille zur Offenbarung, und eben damit diese sei, muß er die Eigenheit und den Gegensatz hervorrufen." [30])

Eine ewige Ueberwindung wäre allerdings ein widersprechender Begriff, wenn man die Ueberwindung als Vernichtung fassen würde, [31]) indem dann etwas überwunden werden sollte, was von vorn herein nicht mehr vorhanden wäre. Ueberwindung ist ja doch nur als Niederhaltung zu nehmen, wie Schelling so bestimmt zu verstehen gibt. Stellt er nun eine solche Niederhaltung als eine zukünftige wirklich in Aussicht, warum

---

30) Philos. Schriften. Band I. S. 452 u. 454.

31) Man wird hier an jene Stelle in Leo's des Großen zehntem Briefe an Flavianus erinnert, da er sagt: „Wie Gott nicht geändert wird, wenn er, aus Mitleiden gegen uns, menschliche Natur annimmt, also wird auch der Mensch Christus nicht verzehrt durch die göttliche Würde und Herrlichkeit." — Nachdem die Philosophie dazu zurückgekehrt ist, in der realen Einheit überall auch eine Mehrheit anzuerkennen, welche große Wahrheit den Dekreten der Nicänischen Kirchenversammlung über die Trinität zu Grunde liegt, so wäre zu wünschen, daß sie auch die Einsicht in die große Basis der Chalcedonischen Concilienbeschlüsse über die Vereinigung der Naturen in Christo gewänne, welche eben in Bewahrung der Gegensätze ungeachtet ihrer Einigung bestehet, wie sie oben in unserm Texte geltend gemacht wird.

sollte dieselbe nicht auch als eine ewig gegenwärtige gedacht werden dürfen? Das Wasser, welches in einer Fontäne aufwärts schießt, behält immerdar die Tendenz herunterzustürzen; nur kann sich diese Tendenz in Folge einer ihr entgegenwirkenden Kraft nicht geltend machen. Sie ist nicht vernichtet, sondern überwunden, und gerade die Wahrnehmung dieser Ueberwindung erweckt uns ein so besonderes Wohlgefallen.

Daß nun aber die Anerkennung der ewigen Ueberwindung jenes dunkeln Naturgrundes in Gott und die damit gegebene Verklärung ebendesselben in eine reine, lautere Leiblichkeit unsern Oetinger weit über alle jene Ueberreste pantheistischer Denkart hinausrücke, welche bei Schelling noch wahrzunehmen sind, das läßt sich wohl leicht einsehen. Gott bedarf nämlich hienach keineswegs einer Welt, um sich ihr gegenüber als Geist zu aktualisiren oder in ihr das leibliche Complement seines geistigen Wesens zu gewinnen, sondern er erscheint ihr zufolge von vorn herein in absoluter Vollendung, in ewiger unendlicher Fülle, so daß, wenn er doch eine Welt erschafft, der Grund hievon lediglich in seiner freien Liebe zu finden ist, vermöge deren er sich nicht an seiner eigenen Existenz genügen lassen, sondern noch andere Wesen zur Theilnahme an seiner Herrlichkeit in's Daseyn rufen will.

Doch, gleichwie jene ewige Ueberwindung bisher nur bei den allerwenigsten Denkern in Frage kommen konnte, so blieb denselben auch ihre Folge, jene reine lautere Wesenheit oder Leiblichkeit verborgen. Ja, von mancher Seite her wurde der Begriff einer höheren verklärten oder vergeistigten Leiblichkeit überhaupt, mithin auch der erst in der Zukunft zu erreichenden verworfen.[32]) Man erklärte ihn für einen sich selbst auf-

---

32) Namentlich geschah dieß von Prof. K. Rosenkranz in einer, im I. Theil seiner „Studien, Berl. 1839" enthaltenen Abhandlung „Die Verklärung der Natur," wie auch in seinem „System der Wissenschaft" S. 154 ff. Doch wäre es in der That nicht am Platze, auf diejenigen Einwendungen, welche hier gegen diese Lehre erhoben werden, näher einzugehen; es genügt vielmehr, dieselben einfach nur aufzuführen. Einmal gibt sich nämlich Prof. Rosenkranz alle Mühe und bietet wirklich viel Scharfsinn auf, um zu beweisen, daß, was wir als Unvollkommenheit in der dermaligen Natur ansehen, in Wahrheit keine sei, daß also die Natur einer Verklärung wirklich gar nicht bedürfe. Sofern dieser Versuch denn doch nicht ganz zum Ziele führen will, sucht er zweitens, immer nur in dem Zirkel der nun einmal vorliegenden Naturverhältnisse sich herumdrehend, zu zeigen, daß hier Eines durch das Andere nothwendig bedingt sei, wie denn z. B. die Natur ohne den Tod nicht gedacht werden könne, wie schon deren Oekonomie ihn nothwendig mache. Drittens erinnert er, um wenigstens

hebenden Begriff, indem die Leiblichkeit nur im Gegensatz gegen den Geist gedacht werden könne, mithin dieselbe völlig verloren ginge, wenn man sie als vergeistigt denken wolle. Wäre diese Annahme richtig, so könnte die Idee niemals zur eigentlichen Realität gedeihen, niemals zu einer ihr selbst wirklich entsprechenden, sondern nur zu einer mehr oder weniger ihr widersprechenden Ausgestaltung gelangen. Hiemit wäre aber ein ewig erfolgloser Kampf zwischen dem geistigen und dem leiblichen Daseyn in Aussicht gestellt, die Hoffnung dagegen auf ein eigentlich befriedigtes, seliges Leben schlechthin aufgehoben.

Die Voraussetzung aber, aus welcher jene so völlig trostlose Folgen hervorgehen müßten, ist eine falsche; sie beruhet auf Verwechselung der Begriffe: Gegensatz und Widerspruch. Irgend ein Gegensatz zwischen Leib und Geist muß allerdings angenommen und auch streng festgehalten werden. Sollte der Leib, in Folge seiner Verklärung oder Vergeistigung, in gar keinem Gegensatze mehr zum Geiste stehen, dann wäre er freilich aufgelöst, verflüchtigt und würde gar nicht mehr existiren. Dieser Gegensatz ist aber noch nicht ein Widerspruch, d. h. der Geist braucht nicht durch den Leib in seiner Entfaltung gehemmt oder beeinträchtigt zu werden, die Form und Gestalt des Leibes muß nicht eine dem Wesen des Geistes unangemessene seyn, und so liegt es denn auch nicht in der Natur des Leibes und des Geistes, daß sie sich wenigstens theilweise ausschließen müssen, sondern es können beide gar wohl mit und in einander bestehen. Ueberwindung, sahen wir ja bereits, ist nicht Vernichtung: durch die Verklärung wird der Leib nicht vernichtet, seine Wesenheit nicht aufgehoben oder beseitigt, sondern nur von dem Geistesleben durchdrungen, so daß er nun die dem letztern adäquate Gestalt gewinnt.

Einen logischen oder metaphysischen Widerspruch fasset sonach der Begriff der vergeistigten oder verklärten Leiblichkeit nicht in sich. Doch klagt man auch darüber, daß es nicht möglich sei, eine klare und deutliche Vorstellung von einem vergeistigten Leibe zu gewinnen, ja es lasse sich nicht ein-

---

uns Menschen über das Leid und die Angst dieser Welt wo möglich hinauszuheben, an das Wort Hegel's, daß der Schmerz gerade das Vorrecht höherer Naturen sei. Viertens endlich hält er dafür, daß mit der Erwartung einer solchen Verklärung an die göttliche Allmacht doch gar zu große Anforderungen gemacht würden; der Sternhimmel, die Riesenberge der Erde, das Meer, insbesondere aber die zahllose Mannigfaltigkeit der Pflanzen und Thiere, sei doch, fürwahr! nicht eine solche Kleinigkeit, daß sie Gott einst, wenn es Ihm eben beliebe, in einem Augenblick wieder werde verschwinden machen.

mal die einfache Frage mit Bestimmtheit beantworten, in welchen Raumesverhältnissen ein solcher Leib sich befinde.

Dieß kann aber offenbar nicht dazu berechtigen, jenen so wichtigen Begriff gleichgültig bei Seite zu schieben, indem ja der Grund dieser Unmöglichkeit ein so ganz natürlicher ist. Wir sind nicht nur von einer getrübten, unreinen, ihrer wahren Form und Gestalt überall entbehrenden Welt umgeben, in dieselbe gleichsam ganz eingetaucht, sondern auch unser eigenes Wesen selbst befindet sich in einem Zustande der Entartung und Verfinsterung. Die Sinne für die himmlische Wesenheit sind uns fast gänzlich verschlossen und kaum insoweit noch offen oder wieder geöffnet, daß ein leiser Schimmer von jenen Lichtregionen zu uns gelangen kann, der uns wohl ihre Existenz, nicht aber ihre nähere Beschaffenheit zu erkennen gibt. Nur einer Ahnung der himmlischen Leiblichkeit erfreuen wir uns, welche Ahnung wohl auch immer stärker und lebhafter werden kann, je mehr unser wahres Wesen aus seiner Verlarvung und Verhüllung heraustritt.

Bei diesem Mangel einer anschauenden Erkenntniß erfassen wir die verklärte Leiblichkeit vorherrschend nur in abstrakter Weise, sogar fast nur unter negativen Merkmalen; und so geschieht es denn, daß wir eben diese reine Leiblichkeit, obwohl ihr die höchste, eine unendlich höhere Realität zukommt, als der irdischen Körperlichkeit, für ein wesenloses Schattenbild zu halten nur allzu sehr geneigt sind. Insonderheit scheint denn auch der zumeist negative Charakter der Raumesverhältnisse, unter welchen wir sie denken müssen, den Begriff ihrer eigentlichen Wesenhaftigkeit entschieden zu beeinträchtigen.

Jenes todte Neben- und Außereinandersein, jene Geschiedenheit und Trennung der einzelnen Kräfte oder Glieder, welche wir bei den materiellen Dingen wahrnehmen, kann von jener höheren Leiblichkeit unmöglich gelten. Wie diese Trennung nur in einer feindlichen, die volle Offenbarung des Geistes oder der Idee hemmenden Gewalt ihren Grund hat, so beruhet auch gerade auf ihr großentheils das Unbefriedigende und Schmerzhafte des irdischen Daseyns. Wird aber nicht, fragt man nun hier, mit Beseitigung jener Unvollkommenheit zugleich auch alle Realität aufgehoben? Kann es wohl eine Wirklichkeit geben ohne Ausdehnung, und geht diese nicht verloren, wenn dieses Neben- und Außereinanderseyn der Theile und Glieder dahinschwindet? Sinken diese hiemit nicht in einen bloßen mathematischen Punkt, d. h. in ein Nichts zusammen?

Hierauf ist zu erwiedern: Realität kann allerdings ohne Ausdehnung nicht gedacht werden. Es gibt aber nicht blos eine Ausdehnung im Sinn

eines todten Neben- und Außereinanderseyns; diese Art der Ausdehnung ist sogar gerade nicht die wahre. Sie ist es so wenig, als die zeitliche Ausdehnung, welche sich oft nur allzu sehr als Länge fühlbar macht, die aber doch weiter nichts als einen unaufhörlichen Wechsel auftauchender und verschwindender Erscheinungen in sich fasset. Der Ewigkeit müssen wir diese zeitliche Ausdehnung allerdings absprechen: Länge als solche tritt in ihr nicht hervor. Darum ist sie aber doch nicht ein bloßes Nichts, sondern es muß ihr gerade die eigentlichste Realität — Währung — Dauer zugeschrieben werden. Ebenso kommt denn auch der verklärten Leiblichkeit eine räumliche Ausdehnung zu, nicht aber eine trennende, entfernende, wie dieß bei den irdischen materiellen Dingen der Fall ist. Jene höhere vollkommnere Ausdehnung beruhet ja nicht auf halbtodten, in ihrer Entfaltung sich hemmenden, sondern vielmehr in höchster Fülle sich ausbreitenden, folglich auch nicht von einander ausgeschlossenen, sondern liebevoll in einander spielenden Kräften.

Die hiemit gegebene nähere Bezeichnung der Raumesverhältnisse der verklärten, vergeistigten Leiblichkeit ist freilich nur eine analogische; ja es stützt sich diese Analogie auf einen Begriff, von welchem wir abermals eine anschauende Erkenntniß nicht besitzen. Bei der nahen Verwandtschaft aber, in welcher die Begriffe Zeit und Raum zu einander stehen, ist diese Analogie eine ganz unläugbar berechtigte. Und so steht er uns denn fest, der Begriff der verklärten, vergeistigten Leiblichkeit, wie ihn unser Oetinger erfaßte und so nachdrücklich in allen seinen Schriften geltend machte. Da diese Leiblichkeit frei ist von allen der irdischen Materie anhaftenden Mängeln, da die Undurchdringlichkeit, Unreinheit und Trübheit der letztern völlig bei ihr aufgelöst und überwunden ist, da ihr sonach die höchste Lebendigkeit zukömmt und sie dazu dienet, die Macht des Geistes gerade im herrlichsten Glanze hervorleuchten zu lassen, so erachtet er sie billig als „eine Vollkommenheit“ und scheuet sich nicht, sie selbst dem höchsten, ewigen Geiste, Gott, zuzuschreiben und sie auch als „das Ende Seiner Werke,“ d. i. als jene Form des Daseyns zu bezeichnen, zu welcher dereinst das ganze Universum erhoben werden solle.

Wenn denn nun Oetinger aus der Idee des Lebens, welche in und mit dem Begriff der höheren Leiblichkeit ihre Vollendung findet, in dem vor uns liegenden Werke die ganze Theologie abzuleiten unternommen hat, so ist diese Behandlung der Dogmatik allerdings eine philosophische. Hieran wird man aber doch hoffentlich keinen Anstoß nehmen.

Es hat die Philosophie der Theologie freilich schon großen Schaden

zugefügt. Namentlich verlor die Theologie im Rationalismus, dessen Entstehung man theilweise wohl der Philosophie, namentlich der Leibnitz-Wolf'ischen, zur Last legen kann, einen bedeutenden Theil ihres Inhaltes und sank in dessen Folge zu einer solchen Kraftlosigkeit herab, daß sie eine eigentliche Anziehungskraft auf die Gemüther gar nicht mehr ausüben konnte. Die Erwägung und Beherzigung des tiefen Verderbens, welches hieraus theils wirklich hervorging, theils noch weiterhin hervorzugehen drohte, veranlaßte eine nicht unbedeutende Anzahl wohldenkender Theologen, der rationalistischen Denkart ohne Weiteres sich zu entschlagen. Zu gleicher Zeit ergab sich aber auch bei gar Vielen ein entschiedenes Mißtrauen gegen die Philophie, ja sogar eine Verachtung derselben, indem man in ihr gerade die Quelle alles jenes Unheils suchen zu müssen glaubte.

Dieses Mißtrauen, diese Verachtung schien auch in dem so raschen Wechsel der einzelnen philosophischen Systeme, wie ihn die neuere Zeit mit sich brachte, eine Art von Berechtigung zu finden. Gleichwohl kann man dieselbe nicht geradezu gut heißen. Einmal ist es nämlich unläugbar, daß die philosophischen Systeme weit weniger als Grund, bei Weitem mehr nur als Folge der Denkart einer gewissen Zeit anzusehen sind, daß sie am Ende doch nur als bestimmte Formulirungen dieser Denkart betrachtet werden müssen. Ferner darf man nicht außer Acht lassen, daß es unerläßliche Aufgabe der Theologie als Wissenschaft sei, Irrthümern, welche in ihr hervorgetreten seyn mögen, nicht einfach bloß den Rücken zuzuwenden, womit deren Gewalt und ihr Einfluß auf sie selbst wesentlich noch gar nicht gebrochen wäre, sondern sich ihnen vielmehr muthvoll entgegenzustellen und sie principiell zu überwinden, was bei jener Bestimmtheit der philosophischen Fassung am ehesten möglich ist. Auf keine Weise endlich ließe sich eine Gleichgültigkeit in Ansehung derjenigen Philosophie rechtfertigen oder auch nur entschuldigen, welche von der Schrift selbst ihren Ausgangspunkt nimmt, und in ihren Principien wie in ihren Resultaten nur mit dieser in Einklang stehen will, weil sie nichts Anderes beabsichtigt, als gerade jenes große System zu Tage zu fördern, welches allen einzelnen Lehren der Bibel zu Grunde liegt.

Diese Philosophie, welche man wohl auch Theosophie zu nennen pflegt, und zu der man in der „Theologia" unsers Oetinger eine treffliche Anleitung findet, ist ein unerläßliches Bedürfniß für die Theologie, besonders in der gegenwärtigen Zeit, deren Ansprüche an jegliche Wissenschaft so bedeutend sich gesteigert haben. Es genüget jetzt nicht mehr, bloß den Umkreis der biblischen Lehren darzulegen und zu deren gläubigen Auf-

nahme zu ermuntern; man muß auch in deren gemeinsamen Mittelpunkt einzudringen und von da aus jenen Umkreis selbst zu entfalten bemüht seyn, damit also jeder einzelne Lehrpunkt durch alle andern getragen und gehalten erscheine. Je mehr die Theologie solchergestalt zu einem fest in sich geschlossenen Systeme gedeiht, um so weniger hat sie die nachtheiligen Einflüsse irgend einer irrthümlichen Zeitphilosophie zu befürchten. Auch wird jene klare Einsicht in den realen Zusammenhang der einzelnen Momente der göttlichen Wahrheit dazu dienen, dem Scharfblick der Ausleger so manche Tiefen der Schrift zu eröffnen, welche ihnen außerdem verschlossen bleiben müßten. Das hiemit gewonnene Wachsthum der Theologie kann aber wiederum auch nicht verfehlen, ihre innere Kraft und Sicherheit noch weiterhin zu erhöhen, und sie zugleich auch für das praktische Leben um so fruchtbarer zu machen.

Die Theologie

aus der Idee des Lebens abgeleitet

und

auf sechs Hauptstücke zurückgeführt,

deren jedes nach dem Sensus communis, dann nach den Geheimnissen der Schrift, endlich nach dogmatischen Formeln, auf eine neue und erfahrungsmäßige Weise abgehandelt wird.

Verfaßt von

M. Friedrich Christoph Oetinger,
Superintendenten und erstem Pfarrer der Kirche und Diöcese Herrenberg.

1765.

Die Theologie

aus der Idee des Lebens abgeleitet

und

auf sechs Hauptstücke zurückgeführt,

deren jedes nach dem Sensus communis, dann nach den Geheimnissen der Schrift, endlich nach dogmatischen Formeln, auf eine neue und erfahrungsmäßige Weise abgehandelt wird.

Verfaßt von

M. Friedrich Christoph Oetinger,
Superintendenten und erstem Pfarrer der Kirche und Klosters Herrenberg.

1765.

Vorrede des Verfassers.

Die Gründe, warum ich dieß Werk unternommen, sind in der Kürze folgende. Erstens wollte ich hier die Theologie in praktischer Weise abhandeln, wenn sie schon an sich ein theoretischer Gegenstand ist. Unser seliger Bülfinger,[1]) ein Mann, der sich nicht weniger durch die Klarheit seiner Schreibart, als durch seine praktische Einsicht hohen Ruhm erworben, hat in einer Rede über einige besonders wichtige Regeln, das Studium betreffend, in dieser Beziehung eine sehr bedeutungsvolle Frage an die Studierenden der Theologie hinterlassen, indem er sie S. 15 also anredet: „Saget doch, nicht mir, sondern euch selbst: habt ihr mehrere Thesen, die euch von Andern vorgelegt worden, nur historisch erlernt, oder habt ihr sie selbst aus den heiligen Büchern hervorgeholt, oder sie wenigstens, nachdem sie schon vorher herausgezogen und anderswoher von euch vernommen worden, nach eben diesen heiligen Büchern geprüft? Beschäftiget ihr euch mehr mit theoretischen oder mit praktischen Wahrheiten? und mit den praktischen bloß zum Behuf der Erkenntniß oder auch zum Behuf der Anwendung? Bezieht sich ihre Anwendung auf die bloße Rede oder auf das Thun? und zwar auf das Thun Anderer, oder auf das eigene Thun, auf die Gegenwart oder auf die Zukunft?“ Ich selbst bin den Studierenden auf diesem Wege nach den Andeutungen des berühmten Mannes vorgegangen.

Anm. 1. Näheres über Georg Bernhard Bülfinger's geistige Eigenthümlichkeit und sein Verhältniß zu Oetinger findet man in des Letzteren oben schon citirter Selbstbiographie. S. 19—25; vgl. auch S. 10.

Der zweite Grund liegt darin, daß ich die Lehrstücke in der Theologie auf eine geringere Zahl zurückführen wollte. Die große Menge der Artikel oder Lehrstücke macht es eben schwierig, den ganzen Umkreis der Theologie mit Einem Blicke zu überschauen und in Einem Principe zusammenzufassen. Und so habe ich denn zwar kein Lehrstück weggelassen; indem ich aber die verwandten Artikel mit einander vereinigte, so haben sich sechs Hauptartikel ergeben, die Lehre von Gott, vom Menschen, vom Gesetz und der Sünde, von der Gnade, von der Kirche und von den letzten Dingen.

Der dritte Grund ist der, daß ich die Idee des ewigen Lebens, welche in der heiligen Schrift durchaus vorherrscht, zum Hauptstück in der Theologie machte. Ich habe in Betreff der Idee des Lebens ein eigenes Buch über den Sensus communis [2]) erscheinen lassen. Es fühlte Petrus mehr, als er damals einsah, daß der HErr Worte des ewigen Lebens habe und ausspreche, Joh. 6, 68. Und eben diesem Petrus wie den übrigen Aposteln gab der Engel des HErrn, nachdem er sie aus dem Gefängnisse befreit hatte, im Namen Gottes den Befehl: „Gehet hin und tretet auf, und redet im Tempel alle Worte dieses Lebens." Apostelg. 5, 20. Es handeln also die Worte des Lebens 1) von Gott, als der Quelle des Lebens, 2) vom Menschen, als dem Behältniß des Odems der Leben (vitarum), 3) von der Sünde, als der Entfremdung vom Leben Gottes, 4) von der Gnade, als der Mittheilung des neuen Lebens, 5) von der Kirche, als der Gesellschaft, in welcher der Geist des Lebens wirkt, 6) von den letzten Dingen, wie z. B. von dem Ende und Ausgang des Lebens.

Hieraus erhellet, daß die hauptsächlichste Idee der Theologie das Leben Gottes sei, welches durch Christum den Creaturen mittheilbar ist. Diese Idee habe ich so viel als möglich aus der heil. Schrift erforscht, und aus den Werken der Natur in ein helleres Licht gesetzt, damit sie um so leichter auf die Theologie angewendet

---

Anm. 2. Oetinger meint hier seine „Inquisitio in sensum communem et rationem etc. pro dijudicandis philosophorum theoriis ad normam sacrae scripturae. Tub. 1752."

werden könne. Es könnte, was ich hier vorgelegt habe, leicht in geometrische Ordnung gebracht werden; aber die geometrische Ordnung läßt gar vieles fallen, was zum Begriff des Lebens dienlich ist. Die heil. Schrift bedient sich einer Methode, welche mehr mit der Entstehung der Dinge übereinkommt und nicht so gar sehr auf die Concinnität der Begriffe ausgeht. Die geometrische Ordnung nimmt ihren Ausgangspunkt von irgend einem abstrakten Gedanken, die generative Ordnung aber geht, wie es beim Samenkorn der Fall ist, vom Ganzen aus und entfaltet dieses gleichmäßig bis zum Kleinsten, was wir freilich nur unter unvollkommenen Bildern nachahmen können. Indessen genüget es, daß wir von daher Rechenschaft geben können in Betreff der vom heil. Geist erwählten Ordnung; es genüget, wenn sich die Idee des Lebens in den sechs theologischen Artikeln gleichmäßig im Ganzen wie in den einzelnen Theilen ausbreitet, was man in der hier gegebenen Abhandlung derselben wohl wahrnehmen wird.

Der vierte Grund endlich ist die Nachahmung dieser Methode selbst. Dieselbe besteht darin, daß jeder Artikel 1) von der innern Erfahrung oder von dem Sensus communis ausgeht und hiebei von sich selbst zum andern voranschreitet, wie ja doch Niemand eine bessere Anleitung zu Prüfung der Orthodoxie an die Hand geben wird, als gerade der Heiland, wenn er bei Joh. Cap. 7, 17. sagt: „Wenn Jemand dessen Willen thun will, der wird in Betreff der Lehre erkennen, ob sie aus Gott sei oder ob ich von mir selber rede." Diese Methode besteht 2) darin, daß man aus den heiligen Büchern, wie ich hier gethan habe, alles zusammen sammle, was sich auf jeden Artikel bezieht; 3) endlich darin, daß man sich in dogmatischen Formeln gegen die Heterodoxie sicher stelle und der öffentlich geltenden Lehre mit Salz und in Frieden, Mark. 9, 50., beitrete.[3] Bei dieser Methode habe ich mit Staunen erkannt, daß

Anm. 3. Oetinger erklärt sich hier näher über die auf dem Titel schon angegebene dreifache Behandlungsweise der Theologie, wie er sie im vorliegenden Werke in Anwendung bringen will, — a) nach dem Sensus communis, b) nach der heiligen Schrift, c) in dogmatischen For-

ich in voller Ueberzeugung mit der Augsburger Confession in Einklang stehe. Es sieht auch der Leser, wie ich auf diesem Wege dazu gelangt bin, ohne äußere Antriebe von Seite meines Standes, von Herzen zu glauben, was ich glaube.

So mögen denn die Studierenden zuvörderst den Sensus communis zu Rath ziehen, dessen Lehrer, Ps. 94, 10., Gott selbst ist; hierauf mögen sie von dem durchaus reinen Quell der heiligen Schrift trinken; endlich mögen sie zur Wahrheit der Schrift noch die Formeln der Theologen hinzutreten lassen. Auf diese Art, anders nicht, werden sie ihre Thesen mit der aus der Wurzel selbst

---

meln. Der Sensus communis ist ihm hier der Ausgangspunkt, indem sich eben diesem das Bedürfniß einer solchen Offenbarung, wie sie in der heiligen Schrift wirklich vorliegt, fühlbar macht. Die dogmatischen Formeln dagegen erscheinen in so fern als der Zielpunkt, als in ihnen der Glaube der Kirche ausgeprägt ist, welcher, wenn er auch einer weitern Entwicklung, ja theilweise sogar einer Berichtigung noch bedürftig seyn mag, doch dem Wesen nach mit den Anforderungen des Sensus communis übereinkommt. Es wurde aber gegen Oetinger, wie Auberlen in seiner bereits angeführten Schrift über die Oetinger'sche Theosophie S. 74 bemerkt, der Vorwurf erhoben, daß er durch den weiten Spielraum, welchen er dem Sensus communis angewiesen, der natürlichen Religion Vorschub geleistet habe. Dieser Vorwurf ist jedoch ganz ungegründet, indem Oetinger eine natürliche Religion in dem Sinn, wie hier vorausgesetzt wird, überhaupt nicht anerkennt. Er leitet alles Gute im Erkennen, Wirken und Streben, was irgend bei der durch die Sünde in ihren Lebenskräften zerrütteten Menschheit sich finden mag, folglich auch alle Religion von der göttlichen Gnade her. Nachdem nämlich der Mensch durch die Sünde die Gottähnlichkeit eingebüßt hat, und bei seiner Ergebung an den Geist der Finsterniß, ohne besondere Gegenwirkung, der Gewalt des letzteren völlig hätte anheimfallen müssen, so ist es der Sohn Gottes, welcher ihn nach dem Willen des Vaters vor diesem äußersten Verderben bewahrte (man vgl. Anm. 1 zu §. 13 unserer Theologia selbst), und weiter die Kraft des von ihm ausgehenden Geistes, wodurch das Bild Gottes neuerdings zur Entfaltung bei ihm gebracht werden soll. Von dieser Kraft des Geistes geht sonach nicht bloß die eigentliche, in bestimmter Fassung der Menschheit sich darbietende Offenbarung der göttlichen Wahrheit aus, sondern es liegt in ihr auch der Grund jenes allgemeinen noch dunkleren Wahrheitsgefühles, des Sensus communis, wodurch der Mensch auf die Offenbarung vorbereitet und zu deren Anerkennung hingeleitet wird. Näheres über diesen Sensus communis findet man bei Auberlen a. a. O. S. 66—82.

hervortretenden Frucht besitzen. Diese Methode ist sehr einfach, sehr nützlich und für das Gewissen heilsam; und alle diejenigen, welche die Theologie in gründlicher Art studiren oder lehren, können nur auf diesem Wege hiezu gelangt seyn. Hierauf und hierauf allein zielen die Fragen des trefflichen Bülfinger.

Hiemit habe ich in aller Aufrichtigkeit die Ursachen meines Unternehmens dargelegt. Damit ich indessen ganz aufrichtig sei, muß ich noch etwas beifügen. Wir können der Philosophie in unserer Zeit nicht wohl entbehren. Ich habe die Leibnitz'ische Philosophie unter Bülfinger's Anleitung studiert. Diese habe ich eben so ernstlich, als den Typus der Religion selbst, vor Gott, auf tausend Wegen erforscht. Endlich wurde ich durch logische Gründe sie aufzugeben genöthigt, wenigstens was die Monaden und die Materie betrifft, von welcher letztern ich mich nicht überzeugen kann, daß sie nur eine Erscheinung gleich dem Regenbogen seyn solle. Die geometrische Art Wolf's kann sich gegen die Strenge seiner eigenen Logik nicht halten, noch weniger die Monadenlehre. Es ist gefährlich, diese in der Theologie zur Anwendung zu bringen. Ich habe statt der Leibnitz'schen vielmehr die Grundbegriffe der Newton'schen Philosophie angenommen, wenn gleich die Anhänger Leibnitzens sagen, Newton sei kein Metaphysiker gewesen.[4]) Dieser fromme und geradsinnige Mann, der in seinen Folgerungen über die bloße menschliche Denkweise sich erhob, wollte mittelst der Metaphysik doch nicht höher auffliegen, als die Luft der Physik es verstattete.[5]) Seine Physik demüthiget gar sehr die Vernunft. Seine Metaphysik gab er nur mit ganz wenigen Worten zu erkennen. Newton betrachtete, wenn ich nicht gänzlich irre, Himmel und Erde, Leben und Materie, die übermechanischen

---

Anm. 4. Ueber alle diese Punkte vergleiche man die einleitende Abhandlung „über Oetinger's Idee des Lebens."

Anm. 5. Newton, will Oetinger sagen, hielt sich in seinem Denken überall an Realitäten, und wollte nur vom Erfahrungsmäßigen zu allgemeinen Sätzen emporsteigen, während Leibnitz, besonders aber Wolf, allzu sehr im bloßen Raisonnement sich gefielen.

Kräfte und die von diesen hervorgebrachten Materienatome als Basis seiner letzten Begriffe. Das stimmt mit der heil. Schrift überein und das habe ich mir angeeignet. Der Leser möge meine Lehre mit eigentlichem Geradsinn prüfen; vor der Strenge der Prüfung erschrecke ich nicht. Ich schrieb in dem Sinne, den der Apostel mit den Worten bezeichnet: „Weil wir nun die Furcht des HErrn wissen, so überreden wir die Menschen, Gott aber sind wir offenbar."

Herrenberg, den 1. März 1765.

Präliminarien,

in welchen der neumodische und der ältere Geschmack in der Theologie mit einander verglichen werden.

Wie viel bei Gestaltung der Theologie, welche doch der heiligen Schrift conform seyn soll, der neumodische Geschmack Antheil haben dürfe, und in wie weit dieser durch den vormaligen Ernst gemäßigt werden müsse, das ist eine schwierige Frage, welche schon in den Präliminarien zur Theologie in Betrachtung gezogen werden muß. Allerdings wird der Methode, welche in unsern Zeiten üblich ist, etwas einzuräumen seyn, so fern nämlich dieselbe nach einer leichteren und zuverläßigern Einsicht in die Lehrsätze mittelst der logischen Demonstration strebt, in welcher Beziehung wir dem Christian Wolf Dank schuldig sind. Aber es ergeben sich hiebei größere Gefahren, als man denken möchte.

Aus den Schwedischen Verhandlungen der Akademie der Wissenschaften wird in einem offenen Briefe, datirt Hannover den 2. Februar 1765, erzählt, wie ein Hirt, welcher, als eine Viehseuche ausgebrochen war, über gewisse Beispiele, wo der Tod wirklich eintrat, gestützt auf seine Demonstrationen, in hochmüthiger Art sich lustig machte, seine Verwegenheit mit einem plötzlichen Tod büßen mußte. Die Worte des offenen Briefes lauten also: „Von dem Vieh, welches im vorigen Sommer zu Cumek an der russischen Gränze umgekommen und nicht mit der gehörigen Vorsicht eingescharrt worden war, wurde von einem Bären ein Cadaver hervorgezogen. Es stirbt der Bär, es stirbt der Bauer, welcher dem Bären das Fell abzog. Nach Befehl der Wiborger hatte dieses Fell verbrannt werden sollen; aber es wurde dasselbe einem Gärber zur Reinigung übergeben. Es stirbt auch der Gärber mit den Seinigen. Der Hirt des Ortes, Namens Gustrin, der das Fell zum Geschenk erhielt, verkauft es. Nachdem aber die Sache vor die Kaiserin gekommen war, so wird der Hirt genö-

thigt, das Fell wieder herbeizuschaffen: es soll verbrannt werden mit sammt dem Hause des Gärbers. Der Hirt jedoch nimmt das Fell, ehe dieß geschieht, rupft und bereitet es zu, indem er in Gedanken zu sich selbst sagt: „Wie wäre es möglich, daß dieß Fell an allen den Todesfällen Schuld sei!" Die Ausdünstungen dringen in ihn wie ein elektrisches Feuer. Er muß ebenfalls den Geist aufgeben und sterben." Diese Thatsache steht recht als ein Vorbild da für jenen neumodischen Geschmack, der alles nur nach der mechanischen Möglichkeit bemisset.[1]) Ich irre mich wohl nicht, wenn ich auf diese Ursachen den Fall und Untergang des dritten Theils der Lehrer, Offenb. 12, 4., zurückführe.

Es ist wohl der Mühe werth, in den Präliminarien der schriftmäßigen Theologie genau zu untersuchen, warum unser dermaliger Geschmack von dem ehemaligen so sehr abweicht, und warum von uns ein so gefährliches Spiel gespielt wird. Seitdem Leibnitz die Metaphysik, unter Nachahmung des algebraischen Calkuls, in eine neue Form gegossen, indem er die Gesetze der Bewegung reformirte, den Körpern eine aktive, sowohl primitive als abgeleitete, und ebenso auch eine passive primitive und abgeleitete Kraft zuschrieb: erklärte er aus der abgeleiteten Kraft die Bewegung von Ort und Stelle, welche Malebranche für unerklärlich gehalten hatte, und bestimmte die Geschwindigkeit, den Raum, das Bestreben und die Gewalt der Bewegung aus dem unendlich Kleinen. So wurde die Metaphysik aus den Monaden oder den unendlichen Principien, die Physik aus dem Dynamischen

---

Anm. 1. Dem hier erzählten Falle ließen sich wohl hundert ähnliche an die Seite setzen. So starb im Jahre 1851 im Dorfe Alt-Ranstädt in der preußischen Provinz Sachsen ein kräftiger Arbeitsmann in den besten Jahren, den neun Tage vorher eine Fliege dicht am Auge gestochen hatte, an den unsäglichsten Schmerzen. Es war ein so empfindlicher Stich, daß der Mann sehr bald darüber bedenklich ward; der Arzt aus Markranstädt, dem nächsten Städtchen, rief einen Arzt aus Merseburg hinzu, und brachte einen zufällig anwesenden Arzt aus Berlin mit, und alle drei Aerzte wußten keinen Rath. Das Auge schwoll und dann der ganze Leib, und der Brand, der Milzbrand, den die Fliege von irgend einem Stück Vieh auf den armen Mann übertragen haben mochte, zeigte sich sehr bald auf eine traurige Weise. — Daß bloße Materientheilchen dergleichen zu bewirken vermöchten, ist undenkbar; nur lebendige Kräfte, die wieder auf lebendige Kräfte influiren, machen uns solche Erscheinungen begreiflich. „Jedes Ding," sagt Jakob Böhme, Mysterium magnum Kap. 11, V. 13, 14, „so es in seine Gleichheit kommt, es sei nun bös oder gut, erfreut sich seiner Eigenschaft und hebt darin an zu qualificiren. Es nehme z. B. Jemand nur ein wenig Gift ein, so wird dieses Gift das Gift, das bisher im Leibe geruht hat, alsbald mit großer Begierde annehmen und sich darin stärken und anfangen zu qualificiren."

erläutert.[2]) Viele Theologen bewunderten dieses Schema der Demonstration und trieben ordentlich Abgötterei damit. Newton, ein wahrhaft frommer Philosoph, und der, nach Fontenelle's Zeugniß, die heilige Schrift nicht minder hoch hielt als die Mathematik, verachtete mit Bernoulli diese Metaphysik, indem er bei der Attraktion blieb,[3]) welche durch

---

Anm. 2. Malebranche nahm bekanntlich an, daß keine Veränderung des Körpers wirklich von der Seele bewirkt werde und abhänge, und auch nichts in der Seele vorgehe, wovon der Körper die unmittelbare wirkende Ursache sei. Alle Bewegungen des Körpers leitete er vielmehr von der göttlichen Macht und Einwirkung her, welche allein auf gelegentliche Veranlassung der Willensäußerungen der Seele und simultan mit diesen jene Bewegungen erzeuge. Leibnitz läugnete wohl auch den Influxus physicus von Leib und Seele, und legte den Grund der gegenseitigen Uebereinstimmung beider ebenfalls in Gott. Wenn aber diese Harmonia eine praestabilita ist, d. h. auf einem unvordenklichen Akt Gottes beruhet, und die Welterscheinungen, der Leibnitz'ischen Lehre zufolge, eine obschon nur idealiter streng zusammenhängende Kette von Ursachen und Wirkungen bilden, so kann sich Leibnitz wohl auf eine ausführliche Theorie der Bewegung einlassen. Gleichwie er in jeder Monas ein passives und ein aktives Moment unterscheidet, so findet er dem analog auch in den Körpern eine Kraft der Passivität, die nur in der Fähigkeit des Widerstandes besteht, und deßwegen auch als die Empfänglichkeit für die wirkliche Bewegung bezeichnet wird, und eine Kraft der Aktivität oder der Bewegung selbst. Eben diese vis motrix ist, wie Leibnitz sagt, id unum, quod materiam dividit et heterogeneam reddit. Die verschiedenen Aggregatzustände der Körper werden von ihm nur aus der Bewegung abgeleitet, womit der mechanischen Anschauungsweise ein weiter Spielraum eröffnet wird, wie denn Leibnitz ausdrücklich sagt, daß in körperlichen Dingen, selbst auch im Organischen alles mechanisch erklärt werden müsse.

Anm. 3. Oetinger findet mit Recht in der Newton'schen Lehre von den Centralkräften eine gewisse Uebereinstimmung mit Jak. Böhme's Lehre von den sieben Geistern und den sieben Naturgestalten, über welche letztere man Anm. 26 zur einleitenden Abhandlung: „Ueber die Idee des Lebens," besonders aber S. 30—48 meines systematischen Auszugs aus Böhme's Schriften nachsehen kann. „Die Centralkräfte," sagt Oetinger, irdische und himmlische Philosophie Bd. II, S. 81, „sind die aus Zusammenordnung Gottes vereinigten widrigen Kräfte, da die eine zum Centro, die andere vom Centro hinweg geht; durch diese wird die Natur erhalten. Newton, fügt er bei, kann ohne diese Centralkräfte den Lauf der Planeten nicht nachweisen, und Böhme ohne ebendieselben die Geburten der Dinge nicht begreiflich machen. Weil nämlich die zwei ersten Kräfte, welche er die Herbe und die Bitterkeit nennt, mit einander streiten, so muß die dritte, wie in Newtons Orbitis Planetarum, zur Cirkular- und Feuersbewegung folgen. Weiter geht Newtons Philosophie nicht. Aber Böhme's Kräfte ruhen nicht. Von der dritten kommen sie in die vierte, welche eigentlich die erste und der Brunnen der ewigen Natur ist,

den zureichenden Grund sich nicht erklären läßt, und nahm noch den absoluten Raum, als das göttliche Sensorium,[4]) als einen Fundamentalbegriff dazu. Von da an schieden sich die Heerlager der neueren Theologen. Wat-

---

welche Tinktur, Feuer, Erde, Wasser durch eine blitzende Durchkreuzung scheidet, und wieder in den Cirkel führt in der fünften Kraft, welche das erhaltene Lebensfeuer oder Wasser des Lebens bringt; bis dann in der sechsten Kraft die Sensoria der Empfindungs-, Gemüths- und Apperceptionskräfte hervorkommen, und endlich in der siebenten beständhaltend werden. Also sieht man, daß Gott nicht nur durch Gesetze der Bewegung die Materie zu den Geburten der Dinge geschickt mache, daß Gott vielmehr durch die sieben ersten Lebenskräfte die unendlich vielen Muster, die erstaunliche Menge von lebenden Sensoriis durch unzählige aus sieben in's Unendliche zertheilte Mittel hervorbringe, folglich mit seinem kräftigen Wort noch immer wirke, da er schon weiß, wie er verlorne Bewegungen wieder ergänzen solle." Newton nimmt nämlich an, dem Uhrwerke der Welt, wenn dieselbe überhaupt ein solches genannt werden kann, müsse immer mit göttlichen Kräften nachgeholfen werden, und dieser Annahme, welcher zufolge Gott ein freies Majestätsrecht der Welt gegenüber übet, und nicht, wie dieß nach der Leibnitz'ischen Lehre der Fall ist, an eine nothwendige Ordnung der Dinge gebunden erscheint, schenkt Oetinger seinen Beifall. In Newtons Optik findet sich hierüber folgende Stelle, an welcher bekanntlich Leibnitz großen Anstoß genommen, und die auch Veranlassung zu einem Briefwechsel zwischen ihm und Newtons Schüler, dem Dr. Clarke, gegeben hat: „Dum Cometae moventur in Orbibus valde excentricis, undique et quoquoversum in omnes Coeli Partes; utique nullo modo fieri potuit, ut coeco fato tribuendum sit, quod Planetae in orbibus concentricis motu consimili ferantur eodem omnes; exceptis nimirum irregularitatibus quibusdam vix notatu dignus, quae ex mutuis Cometarum et Planetarum in se invicem actionibus oriri potuerint, quaeque verisimile est fore ut longinquitate temporis majores usque evadant, donec haec Naturae compages manum emendatricem tandem sit desideratura."

Anm. 4. In der nämlichen Optik Newtons findet sich noch eine andere Stelle, welche auf Leibnitz einen nicht weniger unangenehmen Eindruck machte, und die auch Dr. Clarke mit sehr geringem Erfolge zu vertheidigen verstand, während Oetinger (s. dessen ird. u. himml. Philos. Bd. II, S. 82) den Begriff eines Sensorium Dei der Sinnlichkeit Gottes sehr erhaben findet. „Annon Sensorium Animalium," sagt Newton, „est locus, cui Substantia sentiens adest, et in quem sensibiles rerum species per nervos et cerebrum deferuntur, ut ibi praesentes a praesente sentiri possint? Atque annon ex Phaenomenis constat, esse Ens incorporeum, vivens, intelligens, omnipraesens, qui in spatio infinito, tanquam Sensorio suo, RES IPSAS intime cernat, penitusque perspiciat, totasque intra se praesens praesentes complectatur; quarum quidem rerum id quod in nobis sentit et cogitat, imagines tantum ad se per organa sensuum delatas, in sensoriolo suo percipit et contuetur." Was Newton, bemerkt Oetinger, hiebei für Begriffe gehegt, hat er nicht bekannt gemacht; ohne Zweifel hat er aber damit sagen wollen, daß Gott in Bezug auf alle

sius, Clarke, und bei uns D. Benzky,[5]) schlossen sich an Newton, die Sachsen und unsere württembergischen Theologen aber an Leibnitz an. Bei solcher Verschiedenheit der Denkweise litt die heilige Philologie Schaden, der Geschmack an den Kirchenvätern, der Geschmack an der heil. Schrift,[6]) der Geschmack an der Philosophia sacra verlor sich. Der hochmächtige König von Preußen schreibt in den „Memoires de Brandenbourg“ dem Leibnitz und dem Thomasius diese Katastrophe zu.[7])

Creaturen, welche in ihm als in dem unendlichen Raume leben, sich bewegen und sind, lauter Gesicht, Gehör, Gefühl u. s. w. sei. Wenn er aber hier, fährt Oetinger weiter fort, von einem unendlichen Raum Gottes rede, so deute er hiemit auf eben das hin, was die heil. Schrift Ps. 150, 1. die Ausbreitung seiner Stärke, Jakob Böhme das Element Gottes nenne, welches Element unermeßlich und unendlich, wie Gott selbst, doch aber unter Gott und von Gottes Heiligkeit von Ewigkeit geboren sei.“ Daß dieses Sensorium Dei mit der reinen, lautern Leiblichkeit, welche Oetinger Gott auf den Grund der heil. Schrift zugeschrieben wissen will, übereinkömmt, bedarf wohl keiner Erinnerung.

Anm. 5. Georg Benzky, Dr. der Theologie und Rektor in Prenzlau, ließ sich, wie aus Oetinger's Denkmal der Lehrtafel der Prinzessin Antonia S. 159 ff. S. 315 zu ersehen ist, über den Raum Gottes, ganz in Uebereinstimmung mit Newton, in einem Briefe an den berühmten Euler dahin vernehmen, daß „der Raum im weitesten Verstande wie im Lateinischen das Genus von Zeit und Ort sei; derselbe sei kein Körper (d. h. nicht materieller Art) und kein Geist, aber ausgedehnt, durchdringlich, und ein beständiges Correlat von Gott; er beziehe sich dergestalt auf Gott, wie der Schatten auf den Körper; er sei unermeßlich, unendlich, und eine Möglichkeit, vielerlei zu beherbergen.“ Dazu bemerkt er ausdrücklich, „Gott sei von dem Raume nicht sowohl der Schöpfer, als vielmehr der Urheber und Herr;“ aus welcher letzteren Aeußerung deutlich erhellet, daß unter diesem göttlichen Raume abermals nichts anderes als die ewige Leiblichkeit Gottes zu verstehen sei, nicht aber irgend etwas Geschöpfliches.

Anm. 6. Alle Philosophie, welche ihrem Wesen nach von der Schriftlehre abweicht, lenkt natürlicher Weise auch von dem Studium der heiligen Urkunden ab, während umgekehrt diejenige Philosophie, welche mit dem Sinn der Bibel übereinkommt, auch zu deren fleißigsten Erforschung anzutreiben nicht verfehlen kann. Das eine Studium wird in diesem Fall durch das andere gehoben und belebt. Merkwürdig ist in dieser Beziehung, was Spener in seinen theologischen Bedenken Tom. II, Part. III, S. 941 ff. von den Freunden der Böhme'schen Philosophie berichtet, daß nämlich dieselben die heil. Schrift mit so großem Eifer zu lesen pflegen. „Ja ich entsinne mich, fügt er noch bei, eines, der als ein Studiosus kaum können zur Lesung der Bibel gebracht werden, so gar schiene sie ihm ungeschmackt, daß ihm selbst deßwegen Erinnerung thate; da er aber nach der Zeit über jene Scripta gekommen, so war nachmals die Bibel seine Freude.“

Anm. 7. Allerdings hebt Friedrich der Große in seinen Memoires pour servir à l'histoire de la Maison de Brandenbourg. Berlin 1767. Vol. III,

So viel im Allgemeinen,[8]) in Besonderheit aber muß man an Folgendem festhalten. Der Theolog, welcher von Jesu Christo in die wahren Begriffe eingeführt worden, bleibt dabei, daß in der heiligen Schrift nicht einmal ein Pünktchen ohne Grund zu finden sei, und ist fest überzeugt, daß, wenn er gleich zur Zeit die genetischen Gründe noch nicht durchschaut, er doch in der zukünftigen Weltzeit ganz innerlich erkennen werde, warum die göttlichen Worte so und nicht anders gestellt, so und nicht anders ausgesprochen seien. Er setzt also die Philosophia sacra darein, daß er zuvörderst die nächsten Gründe zu erforschen habe, warum die von Gott geordneten Worte so und nicht anders, wie ein Spiegel, vor uns stehen. Er soll zweitens dafür halten, daß die heil. Schrift keiner Redensart sich bedient habe, die nicht im gewöhnlichen Leben vorkommt;[9]) er hält darum die Gründe, welche über den Sensus communis der ganzen Menschheit hinausgehen, nicht für so hoch, als diejenigen Gründe, welche ganz klar sind und jedem vor Augen liegen. Drittens verachtet er nicht neue Entdeckungen, sondern achtet sie werth nach Jesu Sinn, Luk. 12, 2., erhebt sie aber nicht über das ganz allgemein Anerkannte. Viertens hält er für unzweifelhaft, daß die in der heiligen Schrift liegenden Gründe dem Verlangen nach Erkenntniß weit mehr Befriedigung gewähren, als der dürftige Hausrath aller Philosophen. Fünftens statuirt er eine der gegenwärtigen Weltzeit, sofern diese in die Zukunft ausgeht, entsprechende Einsicht in die Philosophia

---

p. 33, die im Text genannten Männer hervor, aber nur als solche, die den alten Aberglauben zurückgedrängt und Licht in die Finsterniß des deutschen Vaterlandes gebracht, nicht aber als solche, die dem Glauben und der Religiosität Eintrag gethan hätten.

Anm. 8. Die Anerkennung einer himmlischen Leiblichkeit, so wie der freien Herrschaft, mit welcher Gott über der Welt thronet, das sind die zwei Hauptmomente, worin sich die ältere Theologie von der neueren unterscheidet. Wer sich einmal in diese zwei Punkte zu finden weiß, der wird der heil. Schrift auch in Ansehung ihres sonstigen, wenn auch noch so parador scheinenden Inhalts, bis in das Einzelnste hin, um so leichter Glauben beimessen.

Anm. 9. Die Popularität der Bibel ist ein Vorzug derselben, welcher erst in neuerer Zeit zur vollen Würdigung gelangt ist, woran das nähere Eingehen auf die Volksliteratur einen großen Antheil hat. Was nicht bloß von einem Individuum ausgegangen ist, sondern aus dem allgemeinen Gefühl Vieler, hat eine weit höhere Kraft, zeigt eine ungleich größere Lebensfülle und Tiefe. Oetinger hat das Verdienst, schon so viel früher auf die große Bedeutung des Sensus communis und auf die Uebereinstimmung des ganzen Inhaltes der heiligen Bücher mit diesem Sensus communis so nachdrücklich hingewiesen zu haben.

sacra, und verheißt von derselben eine zureichende Glückseligkeit, so weit man eine solche in dem Zustande des Abfalls hoffen darf.

Heut zu Tage aber richten sich die Akademien nicht genug nach diesen Regeln. Einmal verlegen sie sich zwar viel auf die heilige Philologie; sie forschen aber nicht den Gründen der Fundamentalbegriffe nach, aus welchen die heiligen Worte entspringen, und werden, indem sie die Menge der philologischen Observationen nicht auf die höchsten, die eigentlich herrschenden Begriffe: Leben — Königreich — Herrlichkeit — psychische, pneumatische Seele zurückführen, in unnöthige Streitereien verwickelt. Zweitens erheben sie dürftige Philosopheme über den Sensus communis, welchen die heilige Schrift voraussetzt und in den Sprüchen abzeichnet; sie gehen mehr darauf aus, die Weisheit in der Art einer algebraischen Formel zu besitzen, als die Dinge, wie sie sind, zu erkennen. Drittens erwählen sie sich, neuer Erfindungen halber, philosophische Päpste, hängen diesen sektenmäßig an, und kehren die heil. Schrift zur bloßen Metapher um, [10]) sofern sie mit dem einen oder andern Satz jener Lehrer nicht übereinkommt. Viertens erwarten sie mehr von einer voreiligen Untersuchung des unendlich Kleinen, als wirklich in diesen Symbolen liegen kann. Man muß sich vor der Neugier in Acht nehmen, welche uns das Einfachste und Nothwendigste in Schatten setzt. Fünftens versprechen sie sich von Lehren, die eine hübsche äußere Gestalt zeigen, die aber keinen wirklichen Bestand haben, vergeblich eine Glückseligkeit. Die von da kommende Glückseligkeit entspricht weder der Gesundheit, noch der Erquickung des Geistes, noch auch den Bedürfnissen des Lebens.

Siehe da ganz deutlich die Ursachen, warum der neumodische Geschmack von dem alten so sehr abweicht. Die heil. Schrift schärft die oben angegebenen Punkte ganz nachdrücklich ein: gesunde Worte nämlich, für Jedermann deutliche Gründe, echte Denkfreiheit, Einsicht ohne Sektengeist,

---

Anm. **10.** Die metaphorische Auslegung der Bibel — gegen Fug und Recht — muß besonders da Platz greifen, wo man sich zum Begriff einer höheren, als der blos irdischen Leiblichkeit, nicht erhoben hat. Letzterer kann man natürlich die große Bedeutung nicht zuschreiben, welche die heil. Schrift für erstere in Anspruch nimmt. Irdisches Wasser, irdisches Fleisch oder Blut kann uns unmöglich selig machen. Wenn nun gleichwohl in der Bibel dem Wasser, Fleisch oder Blut diese Kraft beigelegt wird, so werden die Ausleger der Schrift, wenn sie bloß von irdischen Substanzen dieser Art wissen, um gegen die Schrift nicht den Vorwurf der Widersinnigkeit aufkommen zu lassen, zur metaphorischen, die Kraft des göttlichen Wortes freilich sehr beeinträchtigenden Umdeutung desselben ihre Zuflucht zu nehmen sich genöthigt sehen.

und stellt unter dem Kreuze das höchste Glück in Aussicht; aber die Neumodischen wissen dieses [sanfte] Joch nicht zu tragen.

Hier siehst du auch, mein Leser, welche Dinge zu erwägen, auszubilden, zu berichtigen ich seit vierzig Jahren einzig und allein bemüht gewesen. Dazu kommt, daß der hochberühmte Baron von Zech, ehemaliger Consistorialpräsident, mir den Auftrag gegeben hat, dieses Compendium zu verfassen, so daß ich denn hierin nicht meinem Dafürhalten gefolgt bin, sondern nur den Befehl meiner Oberen ausgeführt habe.

Warum ich die in der Vorrede schon dargelegte Methode erwählt habe, wird jeder Gesundsinnige begreifen. Wir müssen den Gefahren begegnen, welche der Theologie erwachsen, und darunter die bedeutendste diese ist, daß man die Fundamentalbegriffe: „Leben — Herrlichkeit — Königreich — Seele — Geist im metaphorischen Sinne faßt, woraus sich eine sehr gefährliche Sicherheit ergibt. Heut zu Tage wird die Wiedergeburt aus Geist und Wasser mittelst Wolf'ischer Ideen als eine Veränderung der Vorstellungen und Bilder, so wie der Kräfte des Gedächtnisses und des Begehrens dargestellt; diese Veränderung ohne den Geist Jesu Christi bewirkt aber eine bloße Politur, wie sie Matth. 12, 44. beschrieben wird. Es ist wahr, daß die Veränderung in den Vorstellungen, wie auch hinsichtlich der andern Kräfte nothwendig zur Wiedergeburt gehört; was aber Gott durch den Geist und das Wasser wirkt, wird, weil es sich nicht so leicht erklären läßt, als jenes, bei Seite gelassen;[11]) und weil die Theologen nicht genug

---

Anm. 11. Noch immer herrscht die eben so irrige als verderbliche Meinung, daß das Wesen der Seele hauptsächlich in der Denk- und Vorstellungskraft liege, während doch das Denken zumeist durch den Willen bedingt ist. Es läßt sich allerdings nicht läugnen, daß der Geizige gewiß alsbald den Geiz ablegen würde, wenn er zum Bewußtseyn dieses ihm anhaftenden Lasters käme; er kömmt aber nicht wohl hiezu, seine verkehrte Neigung hindert ihn hieran. Die Verderblichkeit jener Meinung zeigt sich ganz besonders in der Schlaffheit bei der Erziehung, welcher zufolge man das Böse bei den Kindern nicht mit Ernst zu bewältigen sucht, sondern fort und fort mit dem Gedanken sich beruhigt, daß diese schon von selbst desselben sich entledigen würden, sobald sie nur zu reiferen Jahren und damit zu richtigerer Einsicht gelangt wären. Man muß selbst auch dem Willen von außen her zu Hilfe zu kommen suchen. Würden die Kinder mit Nachdruck zur Uebung des Guten angehalten, so würde sich bei ihnen, wie der gute Wille, so auch die gehörige Denkweise entwickeln. Zur Wiedergeburt wird nicht bloß und nicht zunächst eine intellektuelle, auch nicht bloß eine moralische, sondern vor allem eine physische Veränderung erfordert, in welcher Beziehung Oetinger auf „Gottes Wirksamkeit durch den Geist und das Wasser" hinweist. Ohne diese dritte Veränderung gelingen die beiden ersten entweder gar nicht oder bleibt die eine wie die andere nur ganz oberflächlich und kraftlos.

auf die letzten Begriffe losgehen, so machen sie sich weiß, daß dieses uneigentlich genommen werden müsse. Ich habe in dieser Beziehung ein Buch herausgegeben: „Oeffentliches Denkmal der Lehrtafel der Antonia, einer Prinzessin von Württemberg," welche mehr erkannt hat, als jene metaphorischen Lehrer.

Daß aber die allerprägnantesten Fundamentalartikel für bloße Spiele des orientalischen Geistes, der sich zu den Metaphern hinneige, gehalten werden, daran ist das dermalige Vorherrschen des Idealismus Schuld. Die Philosophen streben nach Ausreinigung der Ideen, und halten dasjenige für grobe und rohe Vorstellung, was der sogenannten reinen Vernunft zuwiderläuft. Was also mit der reinen Vernunft, d. h. mit den Gesetzen der Philosophen nicht zusammenstimmt, das erklären sie für phantastisch. So machen sie die ganze Stadt Gottes, so das Hinabfahren Christi in die Unterwelt, so die sieben Geister vor dem Thron Gottes, so das Einfahren der Dämonen in die Schweine,[12]) die nun selbst vom Teufel besessen wurden, zu bloßen Metaphern. Wohin wird zuletzt die ganze Theologie durch den Idealismus geführt werden! Von demselben betrogen, wähnen Viele, daß alles, was ihm zuwiderlaufe, Materialismus, ja sogar Manichäismus sei.

Der eigentliche Grund und Ursprung des Idealismus liegt in Folgendem. Die Dürftigkeit des philosophischen Denkens, da man nämlich nicht wußte, von wo die Prinzipien des Denkens ihren Ausgang nehmen sollten, hat die Philosophen genöthigt, den Faden ihrer Gedanken an die Wesenheit, Essentia, und an das Daseyn, Existentia, anzuknüpfen. Die Alten hielten τὰ ὄντα für Substanzen, die körperlichen Dinge für bloße Phänomene. S. den Sophisten des Plato p. m. 160. Dieß pflanzte sich unmerklich bis auf unsere Zeit fort; man schloß, im Widerspruch mit der heil. Schrift, die γένεσις von den Substanzen aus. Die Alten und die Neueren unterschieden nicht genugsam Körper und Materie.[13]) Alle Materie löset sich in

Anm. 12. Man vergleiche in der von mir besorgten neuen Ausgabe von Oetingers biblischem Wörterbuch die Artikel: Stadt Gottes, S. 429 ff., Gefängniß, S. 192 ff., Raum, S. 381, Anfang, S. 26 ff., Dämon, S. 97 ff.

Anm. 13. Oetinger hält die Leiblichkeit (s. die einleitende Abhandlung: Ueber die Idee des Lebens) für eine Vollkommenheit, indem er in ihr das Mittel und die Unterlage für die kräftige aktuelle Offenbarung des Geistes erkennt. In vollem Maße gilt dieß aber freilich nur von der, dem Wesen des Geistes entsprechenden, mithin geistigen Leiblichkeit. Die Leiblichkeit kann aber auch mit dem Wesen des Geistes mehr oder weniger in Widerspruch stehen, und dann hemmt sie theilweise dessen Offenbarung, wie solches bei der

Atome auf, aber nicht jeder Körper kann in Atome aufgelöst werden.[14]) Gewiß ist der Körper, welchen die Leibnitzianer der Seele nach dem Tode zuschreiben, nicht materialisch, denn er läßt sich nicht in Atome auflösen; eben dieß gilt auch von dem verherrlichten Leib Christi. So fällt in Gott keine Materie, wohl aber fällt in das Licht der Herrlichkeit, in welchem Gott wohnt, ein uneingeschränkter Körper oder ein unendlicher Raum der Herrlichkeit, was selbst unser Leibnitz'ischer Theolog Canz nicht abgeläugnet

---

nicht verklärten, materiellen Leiblichkeit der Fall ist. Auf diesen Gegensatz der reinen und der unreinen Leiblichkeit deutet Oetinger hin, wenn er „Körper und Materie" einander gegenüber stellt; und so kann man es denn wohl nur für eine große Kurzsichtigkeit halten, daß man ihn, weil er zur vollen Existenz des geistigen Lebens ein leibliches Daseyn für nöthig erachtet, des Materialismus beschuldigt hat. Dem großen Plato mangelte der Begriff jener vergeistigten Leiblichkeit: er wußte nur vom Geiste und von der Idee einerseits, und von der materiellen Realität anderseits; der Moment aber ihres beiderseitigen Zusammengehens, ihrer wahren vollständigen Einigung, wie ihn uns die Bibel an die Hand gibt, lag außer dem Kreise seiner Anschauung. Dabei fand er in den materiellen Dingen überall nur wechselnde und wandelnde Erscheinungen, mithin kein eigentliches bleibendes Seyn. Dieses, lehrt er, finde sich nur im göttlichen Verstande und dessen Ideen; er pflichtet darum im Sophisten an der gleich nachher von unserem Oetinger citirten Stelle denjenigen bei, welche behaupten: νοητὰ καὶ ἀσώματα τὴν ἀληθινὴν οὐσίαν εἶναι. Nimmt nun Oetinger schon an dieser Lehre, welche dem Idealismus Vorschub zu leisten scheint, Anstoß, so ist er ferner auch damit nicht zufrieden, daß Plato „die γένεσις von den Substanzen ausschließt," wie denn allerdings im Timäus „τὸ ὂν μὲν ἀεί, γένεσις δὲ οὐκ ἔχον" dem „γιγνόμενον μέν, ὂν δὲ οὐδέποτε gegenübergestellt wird. Was Oetinger mit dieser γένεσις meine, ist in der Abhandlung „Ueber die Idee des Lebens" ausführlich dargestellt. Ebendaselbst ist auch von einem Gegensatz die Rede, den man im Leben Gottes annehmen müsse. Da dieser Gegensatz von Oetinger, wie von Jakob Böhme, in Gott selbst, nicht außer Gott statuirt wird, und ebenderselbe nur die Unterlage der unendlichen Herrlichkeit und Majestät Gottes bildet, so ist es gewiß ganz widersinnig, um desselben willen die Oetinger'sche oder die Böhme'sche Lehre des „Manichäismus" zu beschuldigen, was gleichwohl wie in früherer, so auch in späterer, selbst auch in neuester Zeit vorgekommen ist.

Anm. 14. Die materiellen Gebilde finden wir zusammengesetzt aus unzählig vielen einzelnen Materientheilchen oder Atomen. Alles aber, was zusammengesetzt ist, das wird auch früher oder später wieder in seine Bestandtheile zersetzt oder aufgelöst. Anders verhält es sich mit der lautern reinen Körperlichkeit, in welcher sich die göttliche Idee ohne Hemmung in ihrer ganzen Fülle offenbart. Diese ist der Materialität und jener innern Getrenntheit enthoben und stellt somit eine völlige Continuität dar, welche der Scheidung und Auflösung nicht unterworfen ist.

hat.[15]) Es gibt folglich einen Körper ohne Materie; es gibt einen immateriellen Leib in der Herrlichkeit Gottes selbst, was ich aus dem Ezechiel, wenn diesen nicht naseweise Leute in Metaphern verdrehen, durch unüberwindliche Gründe nachgewiesen habe.[16])

Aristoteles, der ehedem ein Zuhörer des Plato war, merkte, daß die Philosophie des Plato nur das Intelligibele, d. h. τὰ ὄντα für substantiell ansehe; endlich gab er dieser Philosophie den Abschied und sagte: Ich habe nichts weiter mit diesen Platonischen Ideen zu schaffen, sie sind Misgeburten. Wenn Plato, wie Patritius angibt, erklärt, daß er von den babylonischen Weisen vieles gelernt habe, so hat auch Aristoteles von den Juden, welche sonst verhaßt waren, den Begriff der Endelechie entlehnt; ohne die den Juden zugekommene Offenbarung hätte er zureichende Begriffe über die Seele nicht erreichen können.[17]) Doch, um den Leser hiemit nicht

---

Anm. 15. Daß die Leibnizianer als solche eine wirkliche Leiblichkeit, sei sie nun eine materielle oder eine übermaterielle, nicht zugeben können, ist in der Einleitung nachgewiesen worden. Wenn sie gleichwohl von einer solchen reden, so hat man dieß nur als eine Condescendenz von ihrer Seite anzusehen. Israel Gottlieb Canz, gest. 1753 als Professor der Philosophie und Theologie zu Tübingen, dessen Oetinger S. 34 seiner Selbstbiographie Erwähnung thut, mag sich in einem Privatgespräch gegen Oetinger in der Art, wie in unserm Text angegeben ist, haben vernehmen lassen. Aber weder in seiner Schrift: Ueber den Gebrauch der Leibnitz'ischen und Wolfischen Philosophie in der Theologie, noch in seinem Compendium der reineren Theologie findet sich eine Stelle, welche eine Abweichung vom Leibnitzianismus in der angegebenen Beziehung annehmen ließe.

Anm. 16. Das erste und zehnte Kapitel des Propheten Ezechiel enthält eine Darstellung der Herrlichkeit Gottes — theils an sich selber, theils auch, wie sie sich in der Schöpfung offenbart. Nicht bloß den Geschöpfen finden wir hier Körperlichkeit zugeschrieben, sondern auch die Herrlichkeit Gottes selbst wird als etwas Leibliches, nur freilich nicht als materiell bezeichnet. Oetinger hat eine kurze Analyse jener beiden Kapitel des Ezechiel den vorliegenden Präliminarien angehängt; später hat er und zwar im zweiten Theil der „Irdischen und himmlischen Philosophie," S. 307 ff., eine ausführlichere Erläuterung eben dieser Kapitel geliefert, und diese werden wir statt jener Analyse ihrem wesentlichen Inhalte nach diesen Präliminarien beigeben.

Anm. 17. Bekanntlich erklären neuere Forscher die Feindschaft der beiden Männer Plato und Aristoteles, wenn dieser gleich die Platonische Lehre von der alleinigen Realität der νοητά verwarf, für eine Fabel. Ebenso hat schon Causobonus die Angabe, daß Aristoteles den Namen Endelechie von den Ebräern erhalten habe, als ganz unstatthaft verworfen, womit indessen noch nicht abgeläugnet ist, daß er den Begriff derselben von da bekommen habe. Daß der Einfluß der jüdischen Weisen auf die Philosophen des griechischen

weiter aufzuhalten, verweise ich ihn auf das Buch des M. Tob. Eckard, Technica sacra[18]) betitelt, woselbst sich von S. 11—22 vieles Lesenswerthe findet. Wir sehen, wie von denjenigen, welche die letzten Begriffe der heiligen Schrift nicht kennen, heut zu Tage noch das nämliche Spiel gespielt wird, wie ehedem. Das Wort Endelechia wird, dem Melanchthon in seinem Buch von der Seele zufolge, gar trefflich erklärt durch Hinweisung auf das Stammwort ἐνδελεχεῖν, was eine fortgesetzte, immer wiederholte Bewegung wie eines Tropfens, der auf einen Stein fällt, bezeichnet.[19])

Alterthums ein sehr bedeutender gewesen sei, wird von vielen Gelehrten der Vorzeit behauptet. Von Franciscus Patricius geschieht dieß in Betreff des Plato in seiner Schrift: „Mystica Aegyptiorum et Chaldaeorum a Platone voce tradita, ab Aristotele excepta et conscripta Philosophia, ingens divinae sapientiae Thesaurus. fol. Ferariae, 1591.“

Anm. 18. Der vollständige Titel dieser sehr anziehenden und inhaltreichen Schrift lautet: Technica sacra sive de origine et usu verborum atque phrasium, quae sensibus mysticis a spiritu s. et ecclesia accommodata sunt, ubi de origine artis verborum seu technicorum in philosophia disseritur, tractatio, auctore M. Tobia Eckhardo, Gymn. Quedl. Rect. Quedlinburgi et Ascaniae, 1716.

Anm. 19. Ueber die Ableitung und Bedeutung des Wortes: Endelechie, ist schon viel gestritten worden. Leibnitz äußerte sich in seiner Theodicée P. I, §. 87 dahin, daß dieses Wort, von ihm Entelechie geschrieben, seinen Ursprung ohne Zweifel von dem griechischen Wort habe, welches „vollkommen“ bedeute. Ebenso bemerkt Fr. Ad. Trendelenburg in seiner Ausgabe der Aristotelischen Schrift: De anima. Jenae 1833, daß die Ableitung jenes Wortes vom Adjektiv ἐντελεχής ziemlich allgemeine Anerkennung gefunden habe; er verweiset in dieser Beziehung auf eine Aeußerung des Aristoteles in der Schrift: De Generat. II, 10: συνεπλήρωσε τὸ ὅλον ὁ θεὸς ἐντελεχῆ ποιήσας τὴν γένεσιν, und schließt damit ab, daß ἐντελέχεια jenen Zustand bezeichne, da irgend etwas zur Vollkommenheit geführt worden. Dagegen sagt der ältere Philipp Melanchthon in seinem Liber de anima. Vitebergae 1558: „Ut non dubium est, quin λευκὸν significet album, ita nequaquam dubium est, quin ἐνδελεχὲς significet: continuum, et ἐνδελέχεια continuitatem. Cumque ubique obvia sint exempla, non addam testimonia; tantum meminerint iuniores veterum versum: κοιλαίνει πέτραν ῥανὶς ὕδατος ἐνδελεχείᾳ. Sumpsit igitur Aristoteles vocabulum a populo, et prius eo usus est in tertio libro Physicorum in definitione Motus, ubi ut significaret progressionem ad formam, hanc vocem usurpavit, qua significatur continua illa successio partium. — — Quare et Cicero considerans et originem vocabuli et Aristotelis consilium, vertit Endelechiam continuatam motionem, i. e. adsiduam agitationem. Quia Graecis sciebat ἐνδελεχὲς esse idem, quod continuum, et Aristotelem videbat loqui, de motu seu de agitatione. Norat enim Cicero, et antea apud Aristotelem in definitione Motus poni vocem Endelechia. Sciebat et promiscue in eo ipso loco Aristotelem uti vocabulis Endelechiae et Energiae, et expresse dicere Motum esse ἐνέργειαν, i. e. efficaciam, non ociosam formam. Et in nono μετὰ τὰ φυσικὰ

So ist die Seele ein Fortschreiten von einer Form zur andern, bis sie zur Subsistenz gelangt: sie hat also etwas Körperliches, nur aber nichts Materielles in sich.

Seitdem die Schriftidee von der Seele als נִשְׁמַת חַיִּים d. i. Odem der Leben (vitarum) [20]), aus der Theologie herausgeschafft worden ist und die Begriffe der scholastischen Philosophie diesen Mangel ergänzt haben, haben unzählig viele Dunkelheiten in der Theologie Platz gegriffen. Die Scholastiker haben nicht gewußt, was Endelechia sei. Hermolaus Barbarus [21]) fragte den Dämon in einem Besessenen, wie er den wahren Begriff davon finden könne, doch vergeblich. Das Wort Endelechia ist zwar nicht von den Ebräern genommen, aber der Begriff selbst verdankt seinen Ursprung der jüdischen Philosophie. Die Juden stellen nämlich die Seele als die Progression eines durchdringlichen Wesens zur Subsistenz dar, [22]) wie man aus dem sehr seltenen Buche: Mischnat Chasidim, ersehen kann, worin von dem Aufsteigen, dem Absteigen und dem Vorwärtsschreiten der Seele und von vielem Andern, was den neuern Philosophen unbekannt ist, gehandelt wird. Ich aber habe aus den Quellen der Ebräer und aus dem Ez chajim [23]) unter großem Aufwande dieß Alles erforscht, bis ich zu den letzten Begriffen der heiligen Schrift und der Ebräer wie auch des Plato und der sonstigen bedeutendsten Philosophen gelangt bin.

---

rursus dicit, idem esse ἐνέργειαν et ἐνδελέχειαν. Quare et Plutarchus ait, ἐνδελέχειαν usurpari pro ἐνεργείᾳ. — — Argyropulus Ciceronem reprehendit, et maluerunt alii quidam verti Endelechiam, perfectionem interiorem, τὸ ἔντος τελειοῦν. Hanc imaginationem apparet eos non sumpsisse ex Aristotele, sed ad eum attulisse, cum tantum de Anima homines dici arbitrarentur, et hanc videlicet naturam separabilem habitare cogitarent in parte corporis certa, sicut in navi gubernator sedet ad gubernaculum. Haec aliunde ad Aristotelem allata, non sunt ex ipso sumpta. Cicero rectius vidit consilium Aristotelis."

Anm. 20. Oetinger betrachtet die Seele als ein Intensum, als eine, eine Vielheit von Kräften in sich fassende Einheit.

Anm. 21. Hermolaus Barbarus, ein sehr gelehrter Mann und zu seiner Zeit geschätzter Dichter, geboren zu Venedig 1533. Er übersetzte Entelechia mit: Perfectihabia. Leibnitz, der dieß in seiner Theodicée a. o. a. O. angibt, bemerkt, daß er, um hiezu zu gelangen, einen Dämon nicht erst um Rath zu fragen gehabt hätte.

Anm. 22. Unter diesem „durchdringlichen Wesen" ist eine immaterielle, aber doch in eine Leiblichkeit ausgehende Wesenheit zu verstehen. Wie sich Gottes geistiges Leben nur im Gegensatz zu seiner ewigen Leiblichkeit in eigentlicher Aktualität darstellen kann, so gilt dieß suo modo auch von der menschlichen Seele.

Anm. 23. S. Oetinger's Selbstbiographie, S. 53.

Hieraus kann Jeder ersehen, in wie großer Täuschung die Idealisten, die Platoniker und die Leibnitzianer sich befinden. Plato hat zwar Vieles von Jeremias gelernt, sich aber doch nicht vom Idealismus frei gemacht; seinen Plan, die Philosophie des Heraklit, des Sokrates und des Pythagoras zu Einem Ganzen zu verbinden, hat er nicht durchgeführt. Augustinus, der gar zu viel auf Plato hielt, hat viele unbestimmte Platonische Begriffe in unsre Theologie eingeführt, welche, wie Mosheim bezeugt, [24]) mit den letzten Begriffen der heiligen Schrift nicht übereinkommen. Von daher treibt noch jetzt eine glatte Auslegungsart Wurzeln bei uns, bei welcher man die bestimmtesten Begriffe der heiligen Schrift vag und unbestimmt als bloße Metaphern, welche das Bezeichnete gar nicht entschieden treffen, auffaßt.

Das „Psychische" und das „Pneumatische" sind Fundamentalbegriffe der heiligen Schrift, aus welchen ich in meiner Sylloge [25]) die Theologie gleichsam in nuce abgeleitet habe. Niemand hat es gewagt, hieraus

---

Anm. 24. Mosheim bemerkt allerdings, daß „eine gewisse neue Art zu philosophiren (der Neuplatonismus), nachdem sie von dem Origenes und Andern mit einiger Unvorsichtigkeit angenommen worden, dem Christenthum unglaublichen Schaden verursacht habe. Sie habe nämlich die Lehrer bewogen, viele Hauptstücke unserer Religion, die sonst einfältig und deutlich waren, in philosophische Finsterniß einzuhüllen und den Lehren des Erlösers Vieles anzuflicken, wovon nichts in der heiligen Schrift stehe." S. Jo. Laur. Moshemii de turbata per recentiores Platonicos ecclesia Commentatio im zweiten Theil seiner Uebersetzung von Radulphi Cudworthi Systema intellectuale. Lugduni Batavorum 1773. T. II, p. 747 sq. Von Plato selbst redet Mosheim überall mit der größten Verehrung, und erwähnt auch nicht eines übeln Einflusses, den seine Philosophie auf Augustinus geübt habe. Das aber kann man in der That nicht läugnen, daß Augustinus diese und jene Lehre — wir erinnern nur an die Lehre vom Bösen, welches er als bloße Negation faßte —, wohl nicht ohne Einwirkung des Platonismus, ihrer ursprünglichen Schärfe und Bestimmtheit beraubt habe.

Anm. 25. Diese „Sylloge Theologiae ex idea vitae" ist ein 1753 zu Heilbronn erschienener Entwurf, welchen Oetinger nachmals in unserer „Theologia" weiter ausführte. In dieser Sylloge finden sich Loc. II, §. 7—9 nachfolgende Definitionen über das Natürliche oder Psychische und über das Geistliche: „Naturale est, quod a Deo creatum est, ut non subsistat sine perfectivo et integrativo sui. — Spirituale est, quod integrat et elevat Naturale." Dazu wird noch bemerkt: „In Naturali quaerendus est fons non purorum naturalium, ut Pontificii arguunt, sed fons labilitatis remotae et proximae; quodsi enim Naturale est sine Spirituali, tum ex labilitate lapsus oritur, non quasi peccaminosum esset in se Naturale, sed quia τὸ Naturale in se subsistere vult, cum creatum sit, ut coordinetur Spirituali."

so viele Corollarien zu entwickeln. Die Apostel haben sich zwar der Methode nicht bedient, aus dem psychischen und pneumatischen Leben alles Einzelne abzuleiten, doch hatten sie in der That diese verborgenen ἔννοιαι, wie Jedem, der 1 Kor. 15 fleißig erforschen will, klar seyn wird.

Das „Leben" ist der in den heiligen Büchern am häufigsten vorkommende Begriff. Schon Paulus tadelt an den falschen Aposteln, daß sie nicht wissen, was sie sagen und über was sie gewiß seien, 1 Tim 1; bei einem Theologen sollte dieß nie der Fall seyn. Wer wird, wenn ihm die vorher angegebenen Begriffe mangeln, darzulegen vermögen, was dem Geist und was der Seele zukommt? Die Idealisten haben mit ihrer reinen Vernunft diese Begriffsentwickelungen unmöglich gemacht, wir aber wollen sie wiederherstellen. In der französischen Uebersetzung des neuen Testamentes von Enfant und Beausaubre wird gesagt, daß man nichts weniger erklären könne, als was 1 Kor. 14 vom νοῦς und vom πνεῦμα [26]) gesagt wird, und ehedem hat ein genauer Freund von mir, Dan. Bachstrom, mit eben diesem Kapitel sich in merkwürdiger Art abgeplagt. In einem andern deutschen Buche „Von dem Werth des Gefühls" wird S. 32 ff. das Zeugniß des heiligen Geistes recht artig mittelst der Analogie der Newtonianischen Gravitation in's Licht gesetzt, die eigentliche Bedeutung aber der Schriftworte nicht festgehalten. [27]) Der Geist ist ein göttliches Wesen, das seine eigenthümliche Existenz hat; das Repraesentativum aber

---

Anm. 26. Ueber den Gegensatz von Geist πνεῦμα und Sinn νοῦς sagt Oetinger im biblischen Wörterbuche, Art. Amt des Buchstabens und des Geistes: „Geist ist etwas Eingewickeltes (Centrales), Sinn ist eine Auswicklung, Auseinanderlegung dessen, was aus dem innersten Punkt (Centrum) sich ausbreitet. Allerdings kann also Sinn seyn ohne Geist, zuweilen aber auch Geist seyn ohne ausgewickelten Sinn."

Anm. 27. Spalding läßt sich in der genannten Schrift über den Einfluß der göttlichen Gnade in die menschliche Seele folgendermaßen vernehmen: .... „Ohne Zweifel ist derjenige glücklich genug, der, in der rechten Ordnung, die göttlichen Wirkungen zur Besserung und zum Heil seiner Seele erfährt, es mögen nun diese Wirkungen von der eigenthümlichen Kraft der göttlichen Wahrheit, oder von einer andern besonders damit verknüpften allmächtigen Kraft Gottes herrühren. Oder sollte etwa Niemand fähig seyn, sie an sich zu erfahren, wofern er nicht in einem besondern und bestimmten Verstande die Art ihrer Göttlichkeit glaubt? — Mir scheint die Verschiedenheit der Meinungen in diesem Punkte viel Aehnlichkeit mit der streitigen Untersuchung bei den Weltweisen zu haben: ob die Grundkraft der natürlichen Bewegungen in der Körperwelt, nämlich die Schwere, eine beständig dauernde unmittelbare Wirkung der Allmacht Gottes, oder in Folge der ursprünglich in die Natur gelegten Kräfte sei? Noch ist man hierüber bei Weitem nicht einig. Allein man

ist nicht das Erste beim Geist, das Potestativum und das Volitivum kann oft ohne das Repraesentativum Zeugniß ablegen, besonders in der Kirche. Wenn also bei der Einwohnung des Geistes die bestimmte Unterscheidung der Repraesentatio mangelt, so bleibt doch die συμμαρτυρία des Einen mit dem Andern, was der Verfasser in Abrede stellt, indem er durch Metonymie die Wirkung für die Ursache nimmt.[28]) So wird durch die rhetorische Spitzfindigkeit der eigentliche logische Sinn beseitigt. Breithaupt läßt nicht außer Acht, was dem Geiste zukommt, Baumgarten aber tadelt ihn darüber, daß er nicht die letzten Definitionen gegeben habe; doch hat ja Baumgarten seine Definitionen gar nicht aus den heiligen Schriften hervorgeholt, sondern die Wolf'ischen eingeführt. So erheben sich immer wieder neue Streithändel. Darum werde ich diesen Präliminarien noch zwei Bemerkungen beifügen.

---

mag von beiden Meinungen annehmen, welche man will, so hat man nicht allein Theil an allen Bewegungen der Natur, sondern es kann auch daraus gleiches Gebet, gleicher Dank und gleiche Furcht gegen den Gott der Natur, als den ersten wahren Urheber aller solcher Veränderungen in den Herzen der Gottesfürchtigen Statt haben, er mag das Eine oder das Andere davon glauben." Gegen diese Aeußerungen Spalding's ist Folgendes zu erinnern: Für den persönlichen Verkehr des einen Menschen mit dem andern kann es keinen anderweitigen vollgültigen Ersatz geben, um wie viel weniger für den Verkehr des Menschen mit Gott! Wenn wir mit den Rationalisten Gott in schlechthin unerreichbarer Ferne über der Welt schwebend uns denken, so bleiben wir von Ihm stets mehr oder weniger abgeschieden. Dagegen fühlen wir uns freundlich zu wirklicher Lebensgemeinschaft mit Gott eingeladen, wenn wir wissen und erkennen, daß uns der Zugang zu Ihm in Christo offen stehe; und der Segen dieses persönlichen Zusammenlebens mit Gott ist ein unendlich höherer, als durch irgend eine nichtpersönliche Vermittlung uns dargeboten werden kann.

Anm. 28. Die göttliche Wahrheit ist Wirkung, der Geist, da sie von ihm ausgeht, Ursache. Der Geist ist lauter Leben, mithin zunächst Volitivum (s. Anm. 11 und die Einleitung: „Ueber die Idee des Lebens") und Potestativum, woraus sich dann erst das Repraesentativum ergibt. Die Präcision einer gewissen Glaubenswahrheit kann in der Kirche zuvörderst noch mangeln; es kann letztere noch bloß als central, als bloßer Geist, πνεῦμα, bestehen, noch nicht zum νοῦς gediehen seyn (s. Anm. 26). Aus dem lebendigen Geist des Glaubens wird sich aber die Form des Glaubens ergeben, und so kann denn im „Geist" schon Einheit seyn, wenn auch die Einheit im „Sinn" noch nicht erreicht ist. Wer, wie Spalding, nur bei der gegebenen göttlichen Wahrheit als solcher stehen bleiben will, sich durch dieselbe nicht zur Vereinigung mit Gott selbst führen lässet, der verzichtet, wie auf das eigentliche Leben des Glaubens, so auch auf die der Glaubensform vorausgehende Einheit im Geiste, wenn er nicht gegen die Glaubensform sich vielmehr indifferent verhält.

Die Quelle der Irrthümer ist diese, daß Leibnitz die Endelechie, die progressive Kraft des Aristoteles, welcher die Seele, nach Charleton's Angabe in dessen Oeconomia animalis, p. 6, in der Weise des Hippokrates als ἐμπύρωσις ψυχῆς ἐν καρδίᾳ bezeichnete, zu seinen einfachen Dingen gerechnet hat, indem er die einfachen Dinge Entelechien nannte, als wenn es ein einfaches Ding geben könnte, ein ἐντελὲς ἔχον, ohne Bewegung, ohne Voranschreiten des Strebens nach einem Ziele, was sich doch fürwahr gar nicht denken läßt.[29]). Plato selbst hat gesagt, daß sich von den einfachen Dingen nichts aussagen lasse, und doch im Sophisten behauptet, τὰ νοητὰ καὶ ἀσώματα τὴν ἀληθινὴν οὐσίαν εἶναι. Gott ist sonach in Wahrheit, von dem Veränderlichen aber sagt Plato, daß es nicht sei. Plato hat Einiges aus 2 Mos. 3 geschöpft, aber die ganze Philosophie der heil. Schrift hat er nicht erfaßt. Leibnitz, der durch seine Lehren den Plato erklären wollte, hat wieder die einfachen Dinge als τὰ ὄντα eingeführt, wobei er die körperlichen Dinge für bloße Erscheinungen ansah. Jenem Lehrsatz des Plato zufolge betrachtete Cerinth den Leib Christi für ein bloßes phantastisches Wesen, wie denn der ganze [erste] Brief des Johannes gegen solche Idealisten gerichtet ist. Wir können versichert seyn, daß

Anm. 29. Das Leben der Seele und dessen Entwicklung kann (s. Anm. 23.) nicht gedacht werden ohne einen Gegensatz, wie auch das Feuer des Brennstoffes bedarf, den es zu überwinden, sich zu assimiliren hat. Der im Text genannte Charleton, Leibarzt des Königs Karl I. von England, geb. 1619, stellt in der angegebenen Schrift: Oeconomia animalis, novis in Medicinam hypothesibus superstructa et mechanice explicata. Ed. 4. Londini 1669, das Leben der Seele geradezu als ein Feuer dar. „Et ratione et experientia edocti sumus, sagt er, vitae principium in igne quodam fundatum ne momento quidem subsistere aut durare posse, nisi fomite quodam convenienti seu succendiculo continuo sustentetur ac instauretur, quod, alimenti instar, jugiter absumat.“ „Vita,“ fährt er dann weiter fort, „tamdiu fruimur, quamdiu hic Vestalis ignis micat splendetque in cordis sacrario: eo autem, sive suffocatione, sive pabuli penuria semel extincto, ipsa quoque mox extinguitur vita.“ Eine solche reale Grundlage der Seele vermißt Oetinger bei Leibnitz, weil dieser dieselbe zu den Monaden, d. i. zu den lediglich einfachen Dingen rechnet. Leibnitz bezeichnet diese seine Monaden als Entelechien, d. i. als Wesen, die eine gewisse Vollkommenheit besitzen, die da ἔχουσι τὸ ἐντελές, wie er in seinen Princ. philos. §. 18 jenen Ausdruck erklärt. Oetinger aber kann in ihnen keine sonderliche Vollkommenheit, ja sogar keine wirkliche Einheiten erkennen. Als wirkliche Einheiten müßten sie eine Vielheit in sich fassen, welche zur Einheit voranstrebt; ohne solche sind sie nur — leere, inhaltslose Einheiten; und ohne den die Vielheit zur Einheit erhebenden Prozeß ermangeln sie der eigentlichen Lebendigkeit. Ueber die leere, inhaltslose Einheit läßt sich aber in der That auch nichts Positives aussagen.

Johannes und alle Apostel von Jesu, dem wahrhaften Propheten, vernommen haben, daß diese Vorstellungen verwerflich, dem wahren Wesen seines Fleisches und Blutes widersprechend und antichristisch seien,[30]) 1 Joh. 4, 3. Doch, mit Ausnahme des Polykarpus, des Ignatius, des Clemens von Rom,[31]) schenkten allmählig und unvermerkt die Schüler des Aristoteles,[32]) die ihren Lehrer selbst nicht verstanden, jenen Ideen über das einfache Ding ihren Beifall. Mir, der ich ganz präcis die Ideen Jesu und der Apostel hervorholen wollte, erwuchsen viele Kämpfe: überwunden endlich durch die demonstrative Gewißheit, substituirte ich die Idee des Intensum.

Das Intensum ist ein untheilbares Wesen, hat aber doch die Eigenthümlichkeit, sich durchdringen zu lassen und nachzugeben. Die sieben Geister Gottes können nicht zertheilt werden, einer aber weicht dem andern in Hinsicht auf die Uebergewalt, sie durchdringen einander, ohne sich mit einander zu vermischen; das ganze Wesen des heil. Geistes ist in jedem der sieben Geister, und jeder derselben ist in dem Ganzen des heil. Geistes. Ezechiel kann dir hierüber feste und unüberwindliche Gründe an die Hand geben. Die vier ζῶα sind Intensa, weil jedes einzelne in allen besteht und weil die einzelnen Kräfte im Ganzen sind, so daß die Extensibilität dem Intensum

---

Anm. 30. Oetinger meint hier gewiß nicht, daß der Heiland seinen Jüngern geradezu eine Belehrung dieser Art gegeben habe: ein gewissermaßen metaphysischer Unterricht wurde ihnen vom HErrn ohne Zweifel nicht ertheilt. Doch hat er sie überhaupt auf einen solchen Standpunkt gestellt, daß sie, wenn ihnen nachmals ein Irrthum, wie z. B. der Cerinthische Idealismus, entgegentrat, denselben sofort als verwerflich erkannten.

Anm. 31. Die apostolischen Väter betrachteten das Fleisch weder als verschwindenden Schein, noch als an sich böse Materie, sondern sie erkannten, daß dasselbe durch Theilnahme an der Herrlichkeit des verklärten Fleisches des Heilandes ebenfalls zur Verklärung gelangen solle.

Anm. 32. Aristoteles besaß keineswegs den Begriff der vollendeten, dem von ihm statuirten νοῦς völlig entsprechenden Leiblichkeit. Aber er wies auf einen von den bekannten vier Elementen unterschiedenen Urstoff hin, der den Göttern und den Seelen zukomme, er stellte auch die Behauptung auf, daß der Himmel, den er jenseits der Sterne annahm, von vollkommnerer und göttlicherer Art sei, als die übrigen Körper; und hiemit war von ihm eine Richtung eingeschlagen, welche, wenn sie von den christlichen Lehrern entschieden verfolgt worden wäre, wohl zur philosophischen Feststellung jenes Begriffes hätte führen können, wodurch der Theologie viele sehr verderbliche Verirrungen hätten erspart werden können. Ferner erkennt Aristoteles als das Eigenthümlichste der Substanz dieses an, daß sie, numerisch eins und dasselbe bleibend, zugleich entgegengesetzter Bestimmungen empfänglich ist; und in diesem Punkt sieht sich Oetinger (man vgl. z. B. Anm. 29.) in gänzlicher Uebereinstimmung mit Aristoteles.

nicht abgesprochen werden kann. Das Intensum hat in sich immaterielle Proprietäten, geht aber zuvörderst in eine innerliche Leiblichkeit aus, dergleichen die Sensorien an den Rädern des Ezechiel, die Augen, die Hände, die Ohren, die Flügel sind, dann aber auch in eine äußerliche Leiblichkeit. Jener innerliche Körper ist ein absoluter Raum, welcher nicht aus der Coexistenz äußerlicher Bestimmungen, sondern aus der innerlichen Quelle der Intensität und Subsistenz hervorgeht. Du wirst sagen, daß dieß von den allgemein geltenden Lehrsätzen völlig abweiche; doch das thut nichts, wenn es nur der heil. Schrift gemäß ist. Wenn wir das Innere der Natur besser kennen würden, so würde in der Art, wie sich ja doch bei der Verpflanzung Wirkungen zeigen, selbst den Bauern der Grund der Intensität sich darlegen, und diese demzufolge Himmel und Erde, wo ja das Ganze überall im Ganzen und wiederum auch in jedem Theile wohnt, voller Intensa finden. Ist nicht unser Bülfinger, ein Leibnitz'ianer, nachdem er eine Cichorienwurzel in tausend Theile zerschnitt und nun aus jedem Theile in einem mit Erde angefüllten, ganz durchlöcherten Fasse das Ganze, d. i. eine neue Cichorienpflanze hervorwuchs, in Staunen gerathen, und hat er nicht scherzweise bekennen müssen, daß das Ganze im Ganzen und in jedem Theile sei? Es gibt körperliche Intensa, wie das siebenfältige Newton'ianische Licht; es gibt geistige Intensa, wie die ψυχή und das πνεῦμα. Die ψυχή kann vom Geiste in Besonderheiten geschieden werden, doch liegt das mehr im Vorwalten des einen oder andern, als in der Sache selbst. Demungeachtet ist die ψυχή ein Intensum und ebenso auch das πνεῦμα. Die Mathematiker sagen, es gebe ein Unendliches, das größer sei, als ein Unendliches; ich möchte dafür sagen, es gebe ein Intensum, das größer ist als ein Intensum. Der Geist ist ein Intensum, größer als die ψυχή, er ist ein höheres Prinzip, ein in Gott bestehendes Ens, die ψυχή dagegen ein in der Natur bestehendes Ens; beide aber sind immateriell und gehen dabei in ein körperliches Wesen aus. In meinem Buche: Inquisitio in sensum communem, ist hierüber weiter gehandelt: wer also der Meinung ist, daß ich nur mit Worten spiele, der kann hier die tieferen Gründe finden.[33])

Anm. 33. Unter dem Intensum versteht Oetinger ein Ganzes oder eine Einheit, welche eine Vielheit von — einander durchbringenden Kräften in sich faßet. So ist Gott als der Dreieinige ein Intensum, da die drei göttlichen Personen in einander bestehen. Ebenso ist der heilige Geist ein Intensum, da in seiner Kraft die sieben göttlichen Geister (s. Offenb. Joh. Kap. 1, V. 4.) aktuell hervortreten. Gleicherweise müssen, wie Oetinger bemerkt, „die vier lebenden Wesen im Gesichte des Ezechiel als Intensa betrachtet werden, da jedes derselben in allen besteht und wieder auch die ein-

Wenn Jemand im Cicero mit besonderer Aufmerksamkeit liest, so wird er erkennen, daß derselbe in der Seele (anima) Seelen (animos) angenommen habe.[34]) Der Geist hat die Idee der Erhöhung und der Ernie-

---

zelnen Kräfte im Ganzen sind." Auch den Geist und die Seele des Menschen hat man als solche anzusehen. Die einzelnen Kräfte dieser Intensa vermischen sich nicht (vgl. Anm. 30 zur Abhandl. über die Idee des Lebens) und lösen sich nicht in solcher Vermischung selber auf, wohl aber kann die eine Kraft gegen die andern mehr hervortreten, und wiederum gehen diese Kräfte mit einander in eine Wesenheit und zuletzt in eine Leiblichkeit aus, ohne welche sie nicht zur eigentlichen Specifikation, auch nicht zur vollen Aktualität gedeihen könnten. Sofern die Leiblichkeit das geistige Wesen rein und ohne Abbruch abspiegelt, wird sich dieselbe nicht als ein mehr oder weniger todtes Außer- und Nebeneinanderseyn, mithin nicht in irdischer Raumesbeschränkung darstellen. Doch gibt es auch Intensa unvollkommener, irdisch-räumlicher, materieller Art. Ganz entschieden haben wir solche in Pflanzen, ja selbst auch in Würmern zu erkennen, indem sich durch deren Theilung eine Vielheit gewinnen läßt, was nicht denkbar wäre, wenn sie in ihrer Einheit nicht schon eine Vielheit befaßten. Das höhere Intensum begreift natürlich das niedere Intensum in sich, und so muß denn Gott offenbar das höchste, das absolute Intensum seyn. Die hier noch angegebene Schrift Oetinger's ist bereits Anm. 2 näher bezeichnet worden.

Anm. 34. Bei Cicero eine Stelle aufzufinden, wo er von „animis in anima" redet, hat nicht gelingen wollen; es ist auch gar nicht wahrscheinlich, daß es eine solche Stelle wirklich gebe; der eigentliche Wortlaut bei Oetinger fordert auch diese Annahme keineswegs, indem er nur sagt, daß man bei besonderer Aufmerksamkeit auf diesen Gedanken sich werde hingeleitet sehen. In der That aber sagt Cicero im 26. und 27. Kapitel des ersten Buches der Tusculanischen Untersuchungen: „in den Elementen finde sich schlechterdings nichts, was die Kraft des Gedächtnisses, des Verstandes, des Gedankens besitze, was die Vergangenheit festhalten, die Zukunft voraussehen sollte und die Gegenwart erfassen könnte. Dieß alles," fährt Cicero weiter fort, „sei nur den Göttern eigenthümlich, und nie werde man einen andern Ursprung dafür wo andersher nachweisen können, als von Gott. Es müsse also einen besondern geistigen Urstoff und Gehalt geben, der von den gewöhnlichen und bekannten Urstoffen verschieden sei und mit jenem fünften, von Aristoteles zuerst aufgebrachten Urstoff übereinkomme, der, wie den Göttern, so auch den Seelen angehöre." Mit dieser Aeußerung des Cicero vergleiche man nun nachfolgende Worte Oetinger's im „öffentlichen Denkmal der Lehrtafel der Prinzessin Antonia, Tübingen 1763." Nachdem Oetinger S. 293 ff. auf die ewige Leiblichkeit Gottes, die er als seine Herrlichkeit oder als das Licht bezeichnet, darin Er wohne, hingewiesen und bemerkt hat, daß diese Herrlichkeit mit den sieben Geistern ausgehe, welche nach Offenb. 4, 5. vor Seinem Stuhle als Fackeln leuchten, und zudem noch ausgesprochen, daß sich diese Herrlichkeit in verjüngtem Maaße auch den Heiligen mittheile, so wirft er dann S. 303 die Frage auf: „durch was für eine Kraft sich der Unterschied des Dunkeln und Klaren oder des Lichtes und der Finsterniß in der Seele erhebe?"

drigung. Heut zu Tage scheint das altes Weibergeschwätze. Doch die Ideen des Cicero machen auf die ganze menschliche Natur einen weit tieferen Eindruck, als die reine Vernunft der Monadenlehrer. In der heil. Schrift kommen die Ausdrücke נֶפֶשׁ, רוּחַ, נְשָׁמָה vor. Dem רוּחַ kommt nach verschiedenen Stellen in den Psalmen Erhöhung und Erniedrigung zu: aber die Wolf'ianer verdrehen hier den eigentlichen Sinn in Metaphern. Ebenso verfahren sie auch, hingerissen von ihren Vorurtheilen, mit dem Geist im neuen Testament. Darum habe ich in dem Buche: „Denkmal der Prinzessin Antonia," alle Stellen, welche vom Geiste handeln, zusammengetragen, sie erklärt und Vieles bestimmt ausgesprochen, was den Monadenlehrern thöricht vorkommen muß. Doch hat hierüber der heil. Geist das Urtheil schon gesprochen, und wem das thöricht vorkommt, der ist so ziemlich ein psychischer Mensch. Der geistliche Mensch beurtheilt Alles nach der Wahrheit, spürt Allem bis auf die Wurzel nach, vergleicht, unterscheidet und rühmet sich keines Menschen, weil ihm in Christo Alles angehört. Wenn aber Jemand unwissend ist, nun so sei er unwissend.

Aus den einzelnen Stellen, welche ich in dem „öffentlichen Denkmal der Antonia" zusammengetragen habe, ergibt sich folgende Definition des

---

und beantwortet nun diese Frage folgendermaßen: „Die Materie," sagt er, „der drei ersten Kräfte kann nicht denken; es muß dieß durch die vier andern mehr immateriellen Kräfte geschehen, welche die drei erstern spiritualisiren. Die vierte," fährt er weiter fort, „ist das unterscheidende Agens, und erhebet die passiven drei ersten in unterscheidende active Vorstellungen durch die fünfte, sechste und siebente Kraft. Bei der vierten ist die Assistenz des ewigen Wortes, welche Alles simplificiret [den feindlichen Widerstreit ausgleicht]. Alle Vielheit läuft endlich in eine Zweiheit, und durch diese in die Einheit. Die Herrlichkeit Gottes ist das Licht der Seele; und wenn die Seele wiedergeboren wird, so ist die Herrlichkeit Gottes nicht nur bildlich, sondern konstitutiv in ihr. Wahr ist es demnach: die erste, zweite und dritte Kraft der Materie in der Seele denkt nicht; es muß die spiritualisirende vierte, fünfte, sechste und siebente Kraft hinzukommen. Alsdann wird aus den Essentien der Kräfte eine Substanz. Einzelne Kräfte haben keine Vorstellungen, alle zusammen aber machen in der Einheit Vorstellungen. Die sieben Geister Gottes haben ihr Bild in Allem; also auch in der Seele." Durch die Zusammenstellung dieser Erwägung Oetinger's mit jener Cicero's bekommt denn nun die an sich freilich sehr dunkle Angabe, daß Cicero in der Seele (anima) Seelen (animos) angenommen habe, allerdings einiges Licht. Wenn nämlich Cicero mit Aristoteles von der Seele behauptet, daß ihr ein geistiger Urstoff zukomme, dieser aber, wie auch das Leben der Seele, seinen Grund nur in dem Zusammen- und Ineinanderwirken mehrerer geistiger Kräfte finden kann, so nimmt er allerdings, wenn er sich auch nicht ausdrücklich dazu bekennet, ja nicht einmal eine bestimmte Erkenntniß davon hatte, gleichwohl animos in der anima an.

Geistes. Der heil. Geist in einer gläubigen Seele ist: 1) ein Wesen, das von Gott herkommt; 2) nicht theilbar, sondern durchdringlich, d. h. beim Vorwalten der einen Kraft vor der andern aus der wechselseitigen Inexistenz heraustretend und auf diese Weise einer Umwandlung fähig; 3) eins bleibend mit dem Geiste der Dreiheit, doch aber durch besondere Eineignung in der Seele bleibend; 4) in dem sterblichen Leibe gewissen Affekten und Formungen der Menschen sich unterwerfend; 5) aber doch die Eigenschaften des siebenfachen Geistes in dem vorherrschenden Charakter der Seele bewahrend; 6) begabt mit der von Christo und Gott ausgehenden Kraft zu wachsen und sich zu erweitern. Hier hast du eine aus den einzelnen Stellen der Schrift zusammengezogene Definition, welche gleichwohl zu einer Beschreibung angewachsen ist.[35]) Wenn wir die hierher gehörigen und S. 236—282 des

---

Anm. 35. Aus diesen dem Geiste beigelegten Merkmalen erhellet unzweifelhaft, daß man unter demselben nicht die dritte Person der heil. Dreieinigkeit zu verstehen habe, sondern vielmehr die göttliche Idealwelt, sofern dieselbe in Christo, als dem Haupte der Menschheit, zur Realität gediehen ist, und in den Menschen, als den Gliedern Jesu, zur Realität gedeihen soll. Von diesem Geiste gilt es allerdings, daß er wachsen und sich erweitern, d. i. mehr oder weniger bei uns hervortreten, ingleichen, daß er gewissen Affekten unterworfen erscheinen kann, indem er, unseres Widerstrebens ungeachtet, doch allmählig zur Herrschaft in uns gelangen will, dieses aber oftmals nur durch eine Art von Nachgeben gegen uns selbst zu erreichen ist. Im „Denkmal der Lehrtafel der Prinzessin Antonia" läßt sich Oetinger bei Gelegenheit des Spruches Eph. 4, 30. S. 267 ff. näher hierüber also vernehmen: „Betrübet, bekümmert nicht den Geist, den Heiligen, der Gottes ist." „Hieraus sieht man, sagt Oetinger, daß der inwohnende, aus Gott geborne Geist ein persönlich oder verständlich Wesen ist, ob er schon anderswo nur eine Gabe heißt. Er wird genannt der Geist, der Heilige Gottes, weil er aus Gott ist; das beweist aber nicht, daß es unmittelbar der Geist der Dreiheit sei, weil es ferner heißt: mit welchem ihr versiegelt seid auf den Tag der Erlösung, s. oben Kap. 1, 13. Denn Gott mit dem Geist der Dreiheit ist der, der euch versiegelt hat, und der in euch geborne Geist aus Gott und Christo ist das Versiegelte in eurer Seele und eurem Leibe. Versiegeln heißt: zum Eigenthum bezeichnen oder ein Zeichen aufdrücken, daß das und das mir eigenthümlich zugehöre. Dieser geschenkte Geist ist euch für eure eigene Person zum Eigenthum gegeben, und euch ist dadurch das Recht zum Erbtheil versichert. Darum will Paulus sagen, ist euch viel daran gelegen, daß ihr diesen Geist aus eurer Schuld nicht betrübet oder traurig und niedergeschlagen machet, weil er die Art der Kreatur an sich nimmt, und traurig oder fröhlich, beklemmt oder erweitert wird, je nachdem er Gestalten oder Bildungen von außen oder innen an sich bekommt. Er kann befleckt werden, und das bringt ihm Traurigkeit, er kann aufgeklärt werden, und das bringt ihm Freude. —— Der Sinn Pauli geht also unmittelbar auf den geschenkten, versiegelten, von Gott zum Eigen-

angegebenen Buches dargelegten Stellen nicht eigentlich und jenen Prädikaten gemäß auslegen dürften, so würden wir der eigentlichen Gewißheit, ja selbst der Deutlichkeit in Erklärung solcher Dinge, welche zum Heil und zum Zeugniß des Geistes höchst nöthig sind, entbehren. Es würde dann auch die offenbare Analogie zwischen dem unsichtbaren Wesen Gottes und seinen Werken Röm. 1 schwinden, vermöge deren Gott allen Menschen die natürliche Erkenntniß seiner selbst darbietet.[36]) Hieraus erhellet denn, wie dürf-

---

thum und Pfand des Erbes empfangenen Geist, und nicht so unmittelbar auf den Alles erfüllenden Geist Gottes, der gleichsam außer uns in seiner Allgegenwart anzusehen, als welcher unversuchbar ist und nicht turbirt werden kann, obwohl durch nichts als durch den empfangenen, kreatürlich inwohnenden Geist der Nexus oder die Einigkeit mit Gott außer der Kreatur so süß und lieblich begriffen werden kann. Der empfangene Geist ist nicht in uns durch bloße Allgegenwart, wie in allen Menschen, und auch in der Hölle, sondern durch eigenthümliche Wiedergeburt und Versetzung des Geistes aus der oberen Mutter in uns, Gal. 4, 26. — — O welch' eine köstliche Perle ist dieß (dieser Geist), Matth. 13, 46., gegen welcher man Alles verkaufen möchte! Was für reine Freude ist es, sich selbst nach so vielen ausgelöschten Geistesspuren wieder erneuert sehen in dem lautern Sinn, der gewiß ohne Geist nicht gefaßt werden kann. Denn der natürliche Mensch ist viel zu ungestüm, zu ungeduldig, zu kurz angebunden dazu, wenn es ihm nicht gar eine Thorheit ist. Wer es nicht erkennt, von dem darf man wohl fürchten, er habe vom Geiste noch wenig zum Eigenthum bekommen. Wohl straft ihn der Geist Gottes, wie Alle, aber er hat ihn nicht in sich als geboren in seiner Seele. Es ist ein Zeichen des inwohnenden unturbirten Geistes, wenn man geistlich richtet. Aber es ist ein Zeichen des turbirt inwohnenden Geistes, wenn man unter dem Vorwand eigener Gewißheit nach dem Fleisch richtet, wie die Korinther und Galater. Man muß die Weisheit Gottes mit großer Geduld gegen die Aergernisse des Geistes der Welt rechtfertigen und die Vorwände der Ungeduld von sich thun. Aergert dich dein Auge, so reiß es aus. Das sind ungestüme, ungedulbige Urtheile von Dingen des Geistes. Von diesen soll man sich sagen lassen, daß man sie ausreißen kann. Nach dem Weltgeist, den man auf hohen Schulen durch die verkehrten Gründe der Weisheit oder Philosophie der Welt empfängt, weiß man nicht, was uns von Gott gegeben ist. Man denkt: Gott ist ein einfaches, untheilbares Wesen: Geist kann nicht ausgegossen werden. Aber das ist der Sprache des Geistes in heil. Schrift gerade entgegen. Der ausgegossene Geist hat kreatürliche Art, aus dem heil. Fleisch Jesu, welches zu Geist wird, eben wie das Wort Fleisch worden ist. Da stutzt, da verstummt, da revoltirt der stolzen Geister ihr System."

Anm. 36. Gleichwie dem wahrhaften Leben des Menschen die göttliche Idealwelt zu Grunde liegt, welcher er gleichförmig gestaltet werden soll, ebenso gilt dieß auch von den Werken der Natur, in welchen ebenfalls göttliche Ideen mehr oder weniger sichtbar werden. Wer statt der Einsicht in diese reellen Beziehungen des menschlichen Geisteslebens und der Werke der Sicht-

tig und mangelhaft die philosophische Denkweise in Betreff des Geistes, der Seele Gottes, der Intelligenzen, der Engel und Dämonen sei.

Plato sagt, etwas Anderes sei die γένεσις, etwas Anderes die οὐσία oder Wesenheit; bei den körperlichen Dingen finde eine γένεσις statt, bei den οὖσι aber nicht, sondern nur die Existenz.[13]) So hat Plato aus Unkunde des wahrhaften und einzigen Propheten, Jesu Christi, gelehrt. Jesus sagt, daß das vom Geist Geborne Geist, das vom Fleisch Geborne aber Fleisch sei. Der Apostel Jakobus stellt Kap. 3 das Geburtsrad, τροχὸν γενέσεως, in der Seele dem Leibe entgegen.[37]) Du siehst also, mein Leser, daß die Philosophen ohne die eigentlichen Begriffe der Propheten weder die Eigenschaften der Körper noch auch die der Geister kennen. Wenn wir demnach, die wir unter den Anhängern Christi geboren sind, die wahre Seelenruhe gewinnen wollen, so lasset uns bei jenen so köstlichen Prädikaten des Geistes verbleiben, damit das Zeugniß des heil. Geistes in der Seele nach den so ganz bestimmten Kennzeichen, welche weder mehr noch weniger aussprechen, als in den einzelnen Prädikaten liegt, unterschieden werde. Darum will ich die Prädikate des Geistes nochmals im Einzelnen angeben:

Erstens ist dieser Geist ein höheres Prinzip als die Seele; denn von den psychischen Menschen heißt es, daß sie dieses höheren göttlichen Geistes ermangeln, Jud. V. 19.

Zweitens ist der Geist ein complicirtes Ens, zwar nicht theilbar, aber doch der Umwandlung fähig, 2 Kor. 3, 18.; es finden bei ihm μερισμοί statt, je nach dem Vorherrschen der Sephiren, Näazalim, χαρίσματα,[38]) 1 Kor. 12, 4. 8. Ebr. 2, 4. 3 Mos. 11, 17.

---

barkeit zu Gottes unsichtbarem Wesen bloß beim Begriff des Geistes als eines einfachen Wesens stehen bleiben will, dessen Denkweise kann freilich nicht anders, denn als sehr dürftig und mangelhaft bezeichnet werden.

Anm. 37. Wenn Plato die geistigen Dinge als schlechthin seiend, nicht in einem beständigen Werden begriffen, worauf das eigentliche Leben beruhet, auffaßt, so stellt ihm Oetinger nicht bloß den Aristoteles mit dessen Endelechia gegenüber, von welchem Begriffe er annimmt, daß Aristoteles denselben von den Ebräern bekommen habe, sondern auch den Apostel Jakobus, der von einem τροχὸς γενέσεως spricht, in welchem Geburtsrade Oetinger die dritte Naturgestalt der Kabbalisten und des Jakob Böhme (s. Anm. 26 zur Abhandlung über die Idee des Lebens, ingleichen meinen systematischen Auszug aus Jakob Böhme's Schriften S. 30 ff.) erkennen will.

Anm. 38. In ähnlicher Art, wie Gott in seine eigene ewige Natur (s. Anm. 26 zur Abhandlung über die Idee des Lebens) seinen Geist einstrahlen läßt, so soll auch beim Menschen die auf diesen selbst sich beziehende

Drittens existirt er in der Seele vermöge einer neuen γένεσις. Die Räder des Ezechiel erfreuen sich einer eigenthümlichen innern Cirkularbewegung; doch ist der Geist so aufzufassen, daß er die Räder in Bewegung setzt, so daß die Bewegung der Räder und die Bewegung Gottes eine und dieselbe Bewegung ist. Wenn nun aber eine und dieselbe Bewegung Gottes, des Geistes und der Seele stattfindet, dann ist eine neue Geburt dazwischen getreten. Die erste Geburt der Seele erfolgt aus dem mitternächtlichen Windwirbel, Ezech. 1, 4. 5., woher die Seele den τροχὸς γενέσεως, das אֵשׁ מִתְלַקַּחַת empfangen hat. Die zweite Geburt geschieht durch das Blitzen, V. 13., oder die Wiedertaufe mit göttlichem Feuer, Matth. 3, 11., durch welches der Seele eine ewige, aber gleichmäßige Bewegung eingepflanzt wird,[39]) V. 20.; und so ist denn der Geist in der Seele, obwohl von Gott unterschieden, doch Ein Geist mit dem HErrn. Der Geist ist ein abgeleitetes Wesen, aber nicht geschieden von der Fülle der Gottheit. So kommt es denn, daß die μερισμοὶ πνεύματος, Ebr. 2, 4., zwar von dem allgemeinen Geiste der Gottheit unterschieden werden müssen, nicht aber so, als wären sie Theilungen durch ein Auseinanderschneiden, indem ja der Geist ein Intensum ist, in welchem keine Kraft von der andern abgesondert werden kann, wie dieß der höchst scharfsinnige Metaphysiker Baron von Creuz nachweist,[40]) den ich im Buche von der Prinzessin Antonia S. 140 angeführt habe.

---

göttliche Idee wirksam werden. Da dieß aber nur nach Maßgabe seiner Receptivität geschehen kann, so wird sich hiebei die eine oder die andere Naturgestalt oder Sephire vorwaltend geltend machen, worauf denn auch die mannigfachen χαρίσματα beruhen.

Anm. 39. Wie im Gesichte des Ezechiel die Räder in ihren Bewegungen ganz willig dem Einigen Geiste in Gott folgen, so soll auch die Seele des Menschen völlig dem göttlichen Willen hingegeben seyn. Dieß wird möglich in Folge ihrer Wiedergeburt vermöge der Ueberwindung ihrer ursprünglichen feurigen Kraft. Indem nämlich der göttliche Geist oder die göttliche Idee wie ein Blitzstrahl in die Seele eindringt, so wird hiedurch ihre selbstische Bewegung gehemmt, und es tritt nun an deren Stelle eine sanfte, milde, dem göttlichen Willen entsprechende Regsamkeit.

Anm. 40. Friedr. Casim. Carl von Creuz, geb. 1724, gest. 1770, sagt in seinem „Versuch über die Seele," daß die Seele kein einfaches und kein zusammengesetztes Ding, sondern ein Mittleres von beiden sei. Alles Einfache, meint er nämlich, muß, was es ist, auf einmal seyn, dann aber ist es etwas Uneingeschränktes; denn eingeschränkte Dinge nennen wir ja diejenigen, welche dasjenige, was sie sind, nach einander sind. Darum ist Gott nothwendig ein einfaches Wesen oder eine Einheit, aber nur Er allein. Daraus folgt aber noch nicht, daß die Seele ein zusammengesetztes Wesen sei; denn

Viertens. Wegen der Communicatio idiomatum des λόγος und des Fleisches in Jesu Christo nimmt der von da aus mitgetheilte Geist in den Gläubigen, bei Jesu Christo zuwiderlaufenden Affekten die ἰδιοποιΐα und μετάποιΐα auf sich. So kann denn der Geist ταράσσεσθαι, in Unruhe versetzt, so kann er λυπεῖσθαι, betrübt werden, so kann er gleichsam eine Ohnmacht zu erleiden haben, verzweifeln, verfinstert, beängstigt werden,[41]) ja sogar auch menschlichen Formen sich unterwerfen, wie sich der Geist des Paulus in zweifelhaften Fällen dem Rathe des Jakobus unterwarf, Apostelg. 21, 12. 13. 20—27. Unstreitig unterwarf sich der seiner Sache ganz gewisse Geist des Paulus der ungewissen Form einer Maßregel, welche einen der Erwartung ganz entgegengesetzten Ausgang hatte, V. 28.

Fünftens bleibt der Geist der Gläubigen der intelligenteste Geist, der selbst bis zu den Tiefen Gottes, βάθη τοῦ θεοῦ dringt, 1 Kor. 2, 10. Da indessen unser Leben mit dem Leben Christi in Gott verborgen ist, so wirket der Geist auch nicht immer durch deutliche Vorstellungen, sondern verbirgt unter Seufzern die Offenbarung seiner selbst, Röm. 8, 26. Es liegt sehr viel daran, dieß zu wissen, damit wir über das Zeugniß des heil. Geistes nicht nach unsern Begriffen, oder wie der oben angeführte Schriftsteller aus der Analogie der Newton'ianischen Gravitation urtheilen, und die συμμαρτυρία, Röm. 8, nicht durch eine nüchterne Auslegung zunichte

---

da ein zusammengesetztes Ding ein aus mehreren vor sich bestehenden Dingen oder Substanzen bestehendes Ding oder Ganzes ist, so ist ein zusammengesetztes Ding oder Körper dasselbe. Körper können aber weder durch ihre Natur noch auch durch Gottes Willen mit Denkkraft begabt seyn. Es bleibt also in der That nur übrig, daß die Seele weder das Eine noch das Andere, sondern ein Mittelding zwischen beiden ist. Hierunter wird aber ein Ding zu verstehen seyn, das zwar nicht aus vor sich bestehenden Theilen (d. h. solchen, die sich ohne einander vorstellen lassen und also auch ohne einander existiren können) besteht, sondern aus Theilen, die wohl außer einander, aber nicht ohne einander existiren. Diese vielen Theile in ihm sind nicht Substanzen, sondern Mitteldinge zwischen Substanzen und Bestimmungen (Accidenzien)." — Oetinger erklärt S. 154 des Denkmals der Lehrtafel der Prinzessin Antonia, daß er keineswegs völlig mit der Lehre des Herrn von Creuz übereinstimme; doch läßt sich nicht läugnen, daß derselbe den Begriff des Intensum sehr scharfsinnig zu deduciren gewußt hat.

Anm. 41. In Christo wird der Geist, d. i. die göttliche Ideewelt reell, und von ihm, als dem Haupte der Menschheit, geht der Geist in die einzelnen Menschen ein, welche zu seinen Gliedern erhoben werden sollen. Wenn diese aber schon des Geistes theilhaftig geworden sind, so können sich in ihnen doch noch Affekte ergeben, welche ihm widerstreben und durch welche der Geist gehemmt und gebunden wird.

machen.[42]) Gewiß ist der Geist bei zweifelvoller Meditation über das göttliche Wort in verborgener Weise wirksam, und doch legt er zugleich mit unsern Gedanken und unsern ἐνθυμήσεις für die ganze Kirche und deren Glieder Zeugniß, συμμαρτυρία ab. Mit Recht hat darum unser Bengel die συμμαρτυρία ganz nach den Worten erklärt. Die συμμαρτυρία aber in der Kirche ist nach der Einheit des Geistes zu verstehen, nicht immer nach der Einheit der bestimmt ausgeprägten Erkenntniß. S. Eph. 4, 3. 13.

Sechstens wächst der Geist wie die Seele selbst. Den ganz alten Ideen z. B. eines Hippokrates zufolge wächst die Seele in Wahrheit und ganz eigentlich, was den Gelehrten unserer Zeit abgeschmackt vorkommt.[43]) Darum überwindet der Geist nach und nach die Feindschaft der zum Fleisch hingezogenen ψυχή durch das Wachsthum an lebendiger Erkenntniß aus der Kraft Christi, der die Feindschaft im Fleische, d. i. den Gegensatz des göttlichen und menschlichen Willens in sich selbst aufgehoben hat, Matth. 26, 42., und von der unio personalis an bis zum letzten Hauch im Geist gewachsen ist, bis er, Eph. 2, 14. 16. Ebr. 5, 8. 9., zur Vollendung gelangte. Hieraus ergibt sich die Möglichkeit, daß mittelst der Zurechnung und Theilnahme an den Ständen Christi, Eph. 2, 1. 5. 6., bei einer in Wahrheit nach der Gerechtigkeit dürstenden Seele in Einem Momente gleichsam die Geburt des Glaubens und Geistes vollendet werden kann. Diese Möglichkeit verdankt man dem unendlichen Verdienst Christi, welches die Jahre in Stunden umwandelt.

Anm. 42. Obwohl die Kraft Gottes in uns wirksam ist, und der göttliche Geist selbst Zeugniß, συμμαρτυρία, in uns ablegt, was Spalding (s. Anm. 27) in Abrede zu stellen scheint, so erfreuen wir uns doch — weder der Einzelne noch auch die ganze Gemeinde — von vornherein keineswegs überall bestimmter und deutlicher Vorstellungen. Diese entwickeln sich bei uns, wie es eben die allgemeinen Verhältnisse des Zeitlebens mit sich bringen, unter dem Einfluß des Geistes, erst allmählig aus dem allgemeinen, zunächst noch dunkeln, gleichsam chaotischen Wahrheitsgefühle. S. auch Anm. 28.

Anm. 43. Die Leibnitz'ianer können ein Wachsthum der Seele im eigentlichen Sinne des Worts allerdings nicht einräumen; an sich selbst aber ist eine Entfaltung und Ausbreitung ihres Wesens und ihrer Kräfte, folglich ein Wachsthum derselben unläugbar. Ganz besonders muß dieß der Fall seyn, sofern sie durch das Hervortreten des Geisteslebens mehr und mehr ihrer Gebundenheit an das irdisch-materielle Daseyn entnommen und zur Theilnahme an der Herrlichkeit des Heilandes erhoben wird. Dieß ist der Seele eben dadurch möglich geworden, daß Christus selbst diesen Prozeß der Ueberwindung des bloßen Seelenlebens bis zur höchsten Verklärung und Verherrlichung im Geiste selbst durchgemacht hat; ja es kann in dessen Folge die eine oder die andere Seele dieses Ziel in allerkürzester Zeit erreichen.

Hiemit schließet sich meine erste Bemerkung. Das Zweite, was ich noch zu leisten habe, besteht darin, daß ich einige für das theologische System nothwendige Definitionen und Begriffe anfüge, damit, wenn etwa Einwendungen gegen dieses Compendium sich erheben sollten, dieselben hiemit beseitigt werden können. Ich hoffe, der Leser werde anerkennen, daß diese meine Theologia die Erfordernisse eines wahren Systemes an sich trage und in sich halte. Denn das Ganze ist im Ganzen und in jedem einzelnen Theile. Der Begriff Gottes greift in den Begriff des Menschen, des Gesetzes, der Sünde, der Gnade, der Kirche und der letzten Dinge ein, und jeder einzelne Begriff oder Artikel trägt alle zumal in sich. Damit jedoch das Buch nicht in eine lästige Weitläufigkeit aus einander ginge, so habe ich nicht Alles in entwickelten Sätzen ausgeführt; das Fehlende kann sich jedoch Jeder aus dem in zureichender Fülle Dargebotenen ergänzen, wenn er nur das πνευματικὰ πνευματικοῖς συγκρίνειν zu handhaben weiß. Ich weiß wohl, Viele werden es tadeln, daß man hier die Demonstrationen nur durch viele Vergleichungen zu gewinnen vermag; doch bei exegetischen Dingen kann das nicht anders seyn, eben darum, weil das Ganze in jedem einzelnen Theile sich findet. Doch werde ich den Demonstratoren diejenigen Definitionen an die Hand geben, welche sie etwa wünschen mögen. Sie wünschen aber gewiß zu vernehmen, was: Finsterniß — Licht — Materie — Körper — Geist, was Herrlichkeit oder δόξα Gottes, was — Gott selbst sei.

Die **Finsterniß** ist entweder potentiell oder aktuell.[44]) Die potentielle besteht aus Atomen, welche in der göttlichen Herrlichkeit enthalten und

---

Anm. **44.** Potentielle Finsterniß findet bei Gott (s. die Abhandlung **über die Idee des Lebens**) in doppeltem Sinne statt, einmal als Grund seiner eigenen ewigen Herrlichkeit und dann als Grund der von ihm in's Daseyn zu rufenden Welt. Gott verschlingt immerdar die **Finsterniß seines Naturgrundes**, läßt diese als solche sich nicht geltend machen, sondern hält sie im bloßen Potenzzustande unter sich, auf daß aktuell über ihr sich erhebe das Licht seiner ewigen Leiblichkeit, vermöge deren sich seine Majestät in unendlicher Kraft offenbaret. Es liegt aber in Gott auch die **Möglichkeit einer Welt**, und zwar nicht bloß **subjektiv**, d. i. als Wille, aus welchem als solchem kein von Gott verschiedenes Wesen hervorgehen kann, sondern auch **objektiv**, d. i. als Grund der Wesenheit. Wenn kraft des Willens dieser Grund der Wesenheit zu einer **Wirklichkeit** gedeihen soll, so muß sich da zunächst eine **Finsterniß** ergeben, welche hierauf im Fortgang der Schöpfung zum **Lichte** erhoben und verklärt wird, wiederum aber auch durch abermalige Erhebung der ersten oder untern Gestalten hervortreten kann, wie solches bei der trüben, unreinen, irdischen Welt der Fall ist, welche in Folge des Abfalls zur Materialität herabsank.

keiner Irregularität unterworfen sind. „Wer kann," heißt es bei Hiob, Kap. 38, 37., „die Atomen in der Weisheit oder δόξα zählen?" Gleichwohl bilden sie außer Gott die Schranken der Kreaturen. Die aktuelle Finsterniß ist eine Anhäufung von Atomen, welche durch die Unregelmäßigkeit ihrer Lage sich gegenseitig zudecken.

Das **Licht** ist die regelmäßigste Gestaltung durchsichtiger Atomen. Hierüber lese man den **Cartesius** nach, welcher ganz geschickt drei Arten von Atomen annahm; dabei beachte man, daß ein Gestaltetwerden dem Lichte sowohl, als dem Geiste zugeschrieben werde. S. Jes. 45, 7.: „Ich gestalte das Licht, ich erschaffe die Finsterniß," und Zach. 12, 1.: „Ich bilde den Geist in der Mitte des Menschen." Auch erwäge man wohl, daß von der Finsterniß ein Geschaffenwerden behauptet wird.[45])

Materie ist Alles, was in die Elemente oder in das Chaos sich auflösen läßt, wie der Mensch in Staub, die Himmel in Salz, Jes. 51, 6.

Körper ist Alles, was in Subsistenz ausgeht. Die Subsistenz aber entspringt aus der ursprünglichen Attraktion der sieben Geister, und so hat denn alle Körperlichkeit ihren Ursprung aus der ersten Qualität der sieben Geister, welche dann in der siebenten in wahre, nicht in eine Platonische [Schein-] Substanz ausgeht. Die Philosophen haben nur einen sehr dun-

---

Anm. **45**. **Oetinger** legt ein besonderes Gewicht darauf, daß Gott bei Jesaias sagt: Ich erschaffe die **Finsterniß**; die Schöpfung hebt in der That (s. Anm. 44.) mit dem Setzen der Finsterniß an. Ebenso weiset er darauf hin, daß Gott das **Licht** und auch den **Geist** gestalte. Gott läßt allerdings das Licht, der Finsterniß gegenüber, Raum gewinnen, und ebenso den Geist, dem Leibe gegenüber, in Leben und Kraft hervortreten. Ueber die verschiedenen Arten von Atomen, welche **Cartesius** annimmt, finden wir in dessen Principiis philosophiae. Amstelodami 1677, p. 67 folgende Aeußerung: . . . . . Jam itaque duo habemus genera materiae valde diversa, quae duo prima elementa hujus mundi adspectabilis dici possunt. Primum est illius, quae tantam vim habet agitationis, ut aliis corporibus occurendo, in minutias indefinitae parvitatis dividatur, et figuras suas ad omnes angulorum ab iis relictorum angustias implendas accommodet. Alterum est ejus, quae divisa est in particulas sphaericas valde quidem minutas, si cum iis corporibus, quae oculis cernere possumus, comparentur; sed tamen certae ac determinatae quantitatis, et divisibiles in alias multo minores. Tertiumque paulo post inveniemus, constans partibus vel magis crassis, vel figuras minus ad motum aptas habentibus. Et ex his tribus omnia hujus mundi adspectabilis corpora componi ostendemus: Nempe Solem et Stellas fixas ex primo, Coelos ex secundo, et Terram cum Planetis et Cometis ex tertio. Cum enim Sol et Fixae lumen ex se emittant: Coeli illud transmittant; Terra, Planetae ac Cometae remittant: triplicem hanc differentiam in adspectum incurrentem, non male ad tria elementa referemus.

keln Begriff von der Substanz, weil sie von den sieben Geistern nichts wissen. Maupertuis bekannte geradezu, daß er nicht wisse, was er sage, wenn er von der Substanz rede. Die Subsistenz ist der letzte Grund der Substanz, und ist entweder eine innerliche oder eine äußerliche. Die innerliche findet sich in den Extensis, welche im Centro einen durchdringlichen und uneingeschränkten Raum einnehmen, zuletzt aber, im Ausgange, einen eingeschränkten Raum, d. i. eine ὑπόστασις oder eine äußerliche Subsistenz gewinnen.[46]) Die Quelle des innerlichen Körpers sind die Newton'ianischen Centralkräfte aus dem Widerstande der Attraktion und Repulsion, wie sie sich bei jeder Schleuder kund gibt. Die äußerliche Subsistenz liegt im undurchdringlichen Raum der Materie und in der Zusammensetzung des Continuum, welche stets das Labyrinth der Philosophen war. Daher man sich nicht zu wundern braucht, daß Malebranche nur der Offenbarung zufolge es glaubte, daß er einen äußerlichen Körper habe.

Der Geist ist ein durchdringliches, mit siebenfältiger Kraft begabtes Ens, welchem keine inertia anhaftet, das keine Materie an sich hat, obwohl er die Prädikate der Bewegung und des Continuum besitzt, so daß er verschiedene Formen annehmen kann.

Die Seele ist ein durchdringliches, untheilbares Wesen, aber durch Erhebung der irregulären Kräfte in ein temperirtes oder distemperirtes Gebilde[34]) transformabel.

Die δόξα oder die Herrlichkeit Gottes ist das Kleid oder die Fülle der Gottheit, Ps. 104, 2. Eph. 3, 19. Kol. 1, 19., und hat die Gestalten

---

Anm. 46. Mit Recht bezeichnet Oetinger den Körper, im Gegensatze vom Geist, welchem (s. weiter unten) keine inertia anhafte, als dasjenige, was in Subsistenz, d. i. in Bestand, bestandhaltendes Wesen ausgeht. Dieser Bestand, lehrt er, wird (s. Anm. 26 zur Abhandlung über die Idee des Lebens und Anm. 3 zu diesen Präliminarien) begründet in der ersten Naturgestalt und vollendet in der siebenten. Im Centro naturae, d. i. in der vierten und fünften Gestalt zeigt sich wohl schon Subsistenz, doch nur eine innerliche und darum noch nicht eigentlich räumliche; erst in der siebenten Gestalt macht sich die äußerliche und raumerfüllende Subsistenz geltend. Wer, wie Maupertuis und so viele Andere, in die Lehre von den sieben Naturgestalten und von den sieben Geistern, als deren innerem Wesen, sich nicht zu finden und demnach auch die Genesis der Substanz nicht zu verfolgen weiß, der kann von der Substanz selbst keinen Begriff haben. Malebranche sagt ausdrücklich, er nehme eine materielle Welt nur aus dem Grunde an, weil in der Bibel stehe, daß Gott Himmel und Erde erschaffen habe und das Wort Fleisch geworden sei.

der zu erschaffenden Dinge in lauterer Vollkommenheit[47]) in sich, Spr. 8, 30. 31.

Hieraus geht hervor, daß in Gott als Gott, sofern er in seiner Tiefe betrachtet wird, 2 Mos. 33, 23., kein Leib, keine potentielle Finsterniß, kein gradus oder modus, kein Raum, keine Zeit, nichts den Kreaturen Analoges sich findet; daß aber in der Offenbarung der Herrlichkeit, welche 2 Mos. 33, 23. die Posteriora Gottes genannt wird, alle die Prädikate der Herrlichkeit, welche im ersten und zehnten Kapitel des Ezechiel angegeben sind, wirklich und nicht bloß im metaphorischen Sinne bestehen, Feuer nämlich, die Cirkularbewegung des Feuers, Farben, Fühlungswerkzeuge, Attraktion, Repulsion oder Contraktion und Expansion, und was sonst den Kreaturen analog seyn mag. Weil aber diese den Kreaturen analogen modi auf die Einheit des ewigen Lebens keine Anwendung finden, so können sie in Gott als modi nicht bestehen, und dürfen nicht als etwas, das ihm wirklich zuzuschreiben wäre, angesehen werden.[48]) Gott ist demnach reiner Geist, reines Licht. Die modi werden in Gott deßwegen angenommen, damit sich in der herausgesetzten Kreatur der Grund finde, warum sie in die Finsterniß oder in atomos molis als in ihre Gränzen nach ihrer eigenen Endlichkeit ausgeht, während ihre Kräfte von Gott kommen, der nimmermehr ein Schöpfer des Nichts ist.

Das ist bisher noch nicht, wie Spener es so sehr wünschte, auf den Akademien ventilirt worden. Wenn mir nun Jemand hierüber mit einem Streite droht, so habe ich gerade, wornach ich und schon Spener verlangte.[49])

Anm. 47. Die Herrlichkeit Gottes oder seine ewige Leiblichkeit ist nicht geradezu mit der göttlichen Idealwelt zu identificiren, sondern es liegt in ersterer nur der Grund der letztern. Ueber den wesentlichen Unterschied beider kann man meine Schrift: Die Lehre Jakob Böhme's. München 1844, S. 55 und 56 vergleichen.

Anm. 48. Unter „Gott als Gott" versteht Oetinger Gott als bloßen Geist oder als lautere, unendliche Aktivität, durch welche ewig seine Leiblichkeit, die also insofern unter ihm als Geist stehet, gesetzt wird. In dieser ewigen Leiblichkeit, als der Offenbarung seiner Herrlichkeit, finden sich in Wahrheit und Wirklichkeit — den Geschöpfen analoge Prädikate, nur aber nicht als solche, sondern verschlungen in die Einheit seiner unendlichen Herrlichkeit. In Betreff der ewigen Leiblichkeit Gottes ist auf die Abhandlung: Ueber die Idee des Lebens, zurückzuweisen.

Anm. 49. Oetinger bezieht sich hier auf Spener's Aeußerungen über Jakob Böhme, dessen Lehre eben hierauf abzielt. „Ich würde," sagt Spener unter Anderem im ersten Theil seiner deutschen theologischen Bedenken, „nicht ungerne sehen, wo auch publicis scriptis von dieser Materie pro et contra viel

Es lassen sich jene Sätze in dem eigentlichen Sinn der heiligen Worte durch logische Schlüsse nachweisen; es müssen also in einem geheimen nexus begreifliche Gründe verborgen liegen, welche die Philosophia sacra nach den Regeln der Dechiffrirkunst, indem sie alles Einzelne mit dem Ganzen vergleicht, an's Licht stellt. Es wird das aber dereinst im Königreiche Christi auf Erden einem Jeden ganz geläufig seyn, Jes. 25, 7.

Gott, als Jehovah, wird von den Theologen ganz richtig als Actus purissimus bezeichnet; beständig wirksam in der Mittheilung und im Ausgang der Lichter oder Sephiren, Mich. 5, 1 ff. überwindet und verschlingt er alle den Kreaturen analogen modos, daher die vierte Sephire נֵצַח heißt, nach 1 Chron. 30, 11., während die Pythagoräer dieselbe die Quelle der ewigen Natur nennen.[50]) Durch sie fallen alle nur momentan zu denkenden, aber auf keine Weise Gott wirklich zuzuschreibenden kreatürlichen modi[51]) in die Einheit des unauflöslichen Lebens, ζωῆς ἀκαταλύτου, zurück, welches nach Ebr. 7, 16. der erste Begriff von Gott ist.

---

geschrieben würde, als dadurch allgemach die Wahrheit zu künftiger leichterer Beurtheilung klarer sich hervorthun würde."

Anm. **50**. Tobias Eckard läßt sich über die Tetraktys der Pythagoräer in der Anm. 18 angeführten Schrift also vernehmen: Τετρακτὺς seu quaternarius numerus proprie Pythagoreae disciplinae vox est, e numerandi ratione pariter desumpta et rei accommodata mystice. Legimus eam in aureis carminibus vers. 47.: καὶ μὰ τὸν ἁμετέρᾳ ψυχᾷ παραδόντα τετρακτὺν παγὰν ἀενάου φύσεως. Nae per quaternionem nostrae animae tradentem fontem perennis naturae. Aliter non nihil versus legitur apud Jamblichum in Vita Pythag. C. 28. n. 150 et iterum c. 29. n. 162. . . . . Ita vero nondum constat, quid Pythagoreis τετρακτὺς significet . . . . Hierocles, qui Stoicus, vir sanctus et gravis audit Gellio L. IX. Noct. Attic. C. V. in Comm. in dictum ex aur. carm. locum inter alia de Deo exponit. Ita vero scribit: τὴν τετράδα πηγὴν τῆς ἀϊδίου διακοσμήσεως ἀποφαίνεται τὴν αὐτὴν οὖσαν τῷ δημιουργῷ θεῷ.

Anm. **51**. Einigermaßen kommt die Pythagoräische Tetraktys offenbar mit demjenigen überein, was die jüdischen Weisen als die siebente ihrer zehn Sephiren überhaupt oder als die vierte der untern Sephiren oder Abglänze unter dem Namen: נֵצַח aufführen. Die jüdischen Weisen oder Kabbalisten unterscheiden nämlich drei obere Sephiren, welche die drei Personen der Gottheit darstellen, und sieben untere, die sieben göttlichen Geister. In Uebereinstimmung hiemit lehrt auch Oetinger (s. das Denkmal der Lehrtafel der Prinzessin Antonia, S. 29 ff.): Gott ist die unergründliche Tiefe, der Aen-Soph, der in sich selbst wohnt. Aus ihm gehet die erste Sephire, die Krone, כֶּתֶר, als unermeßliche Peripherie der Ausbreitung seines innersten Punktes oder Concentration zu seiner Selbstoffenbarung hervor. Vermöge der zweiten beschauet er, als Weisheit, חָכְמָה, sich selber. Mittelst der dritten

Daß der Herrlichkeit Gottes, in welcher er sich offenbaret, eine innerliche Leiblichkeit zukomme, dafür sprechen tausend Stellen der heil. Schrift. Dabei ist aber wohl zu beachten, daß dieser Leib keine Einschränkung vertrage, was in der Cabbala denudata gleichwohl irriger Weise von dem sonst sehr erleuchteten Jizckak Lorja demonstrirt wird, der eben annahm, daß die höchste Ursache, Gott, einen Einigen ihm ganz ähnlichen verursachten λόγος habe, den Adam Kadmon.[52]) Daher ist ohne Zweifel der Arianismus ent-

---

bringt er die Unterscheidung der vorweltlichen Originalideen in sich selbst hervor; d. i. der heil. Geist, בִּינָה, unterscheidet die Verborgenheiten der Weisheit durch zwei in drei und durch diese in sieben. — In der vierten Sephire überhaupt oder in der ersten unter den sieben unteren, als גְּדֻלָּה breitet Gott seine Kräfte aus in sich selber. In der fünften, גְּבוּרָה, intendirt und verfasset Gott dieselben wieder zusammen, so daß wir ihn nun in seiner Kraft loben. Mittelst der sechsten, תִּפְאֶרֶת, setzt er die Extension und Intension aus dem Streit in die lieblichste Schönheit. In der siebenten unter allen oder der vierten von den untern Sephiren überwindet Gott, so daß der Streit der verzehrenden Kräfte mit den erhaltenden in den Sieg, נֶצַח, actu purissimo übergeht. Vermöge der achten Sephire, הוֹד, Herrlichkeit, kommt Gott der Ruhe näher. In der neunten tritt der Verstand hervor: alle Sensoria, alle reflexiven Kräfte haben da ihre Wurzel. In der zehnten, מַלְכוּת, endlich kommt die Gottheit aus dem Actu purissimo endelechico, d. i. wirkend fortschreitendem Uebergang — zur Ruhe, zur ewigen Fassung, zum Sabbath, zum Königreich. Doch ist von allen diesen Ausgängen oder Sephiren keine die erste und keine die letzte, sondern alle zumal sind gleich ewig und unauflöslich mit einander verbunden; weßhalb denn Gott 1 Tim. 4, 17. wie der König der Ewigkeiten, ebenso auch ἄφθαρτος, ἀθάνατος, ebendas. 6, 16. und an einer andern Stelle, Ebr. 7, 16., ἀκατάλυτος genannt wird.

Anm. 52. Daß der heil. Schrift zufolge Gott eine geistige Leiblichkeit zugeschrieben werden müsse, beweist Oetinger aus dem Umstand, daß ihm Augen, Füße, Ohren, Hände, Arme, Finger, Mund, Nase zugeschrieben werden. Siehe §. 20 der Theologia selber. Diese göttliche Leiblichkeit aber, lehrt er weiter, ist keine eingeschränkte. „Ich sollte wohl Bedenken tragen," sagt er im Denkmal der Lehrtafel, S. 127 ff., „aus dem gedruckten Auszug, Mischnat Chasidim, und aus dem von mir angekauften jüdischen Manuskript Ez chajim des R. Isaac Lorja [s. Anm. zu §. 159] die darin enthaltenen weitläufigen Erörterungen hier mitzutheilen; man möchte meinen, ich hätte eine fortdauernde Freude an diesen Dingen, da ich doch Alles für Schaden achte gegen der Kinder-Einfalt in Christo Jesu. Allein die jetzige Zeit will es haben, daß man eine Sache aus dem Grund herhole. Hier ist denn nun unter andern vorgestellt: 1) der Aen-Soph, Gott der Unendliche, als wäre er noch vor der Schöpfung in einem Vorsatz zu schaffen, wie man nach Menschen Art denkt. Da liest man von einem Zimzum, d. i. Zusammenziehung Gottes in sich selbst, damit er habe schaffen können. Dieß klingt sehr kraß; man muß aber wissen, daß, wenn man alles Bild wieder hinwegscheidet, nichts übrig bleibt, als daß

standen, indem er behauptete, daß dieser Verursachte etwas Eingeschränktes und Zufälliges sei.

Wenn Jemand den Einwand erhebt, daß ich in diesem Compendium Widersprechendes von Gott behaupte, Körperliches und Geistiges zugleich, so möge er wissen, daß hier ein Widerspruch stattfinden müsse. Doch wenn ich Gott in seiner Verborgenheit, ohne kreatürlichen modus, und in seiner Offenbarung, mit kreatürlichem modus betrachte, so findet sich hier nicht einmal ein Widerspruch. Die heil. Schrift selbst nennt Gott den Unsichtbaren, den ἀόρατος, nach seinem Innersten nämlich; aber er wird ja auch in der Gestalt des Jaspis und des Sardis, Offenb. 4, ersichtlich und offenbar seyn; er wird gesehen werden im eigentlichen Sinne des Wortes, er wird gesehen werden, wie er ist, Ps. 48, 9.

Genug hievon. Da wir aber dem Vater Jesu hier den seiner würdigen Dank noch nicht darbringen können, so wollen wir dieß in den folgenden Weltzeiten thun, da wir denn sehen werden, daß Alles in Wahrheit so sei, wie es geschrieben steht.

Gott der Unendliche nicht habe wollen aus Noth der Unendlichkeit unendliche Dinge schaffen, sondern aus der Freiheit seines Willens habe er sich selbst Schranken gesetzt, und nach einem gewissen Vorsatze Alles in endliche Zeiten, Oerter und Vorwürfe ausgestellt, was er schaffen wollte. 2) Adam Kadmon, der allererste Mensch, durch dessen abermaliges Zimzum oder Zusammenziehung Alles hervorgebracht wird. Nun statuiren die Juden, der Adam Kadmon sei etwas Endliches gegen den Aen-Soph. Das ist aber eine große Frage. Wenn nämlich Adam-Kadmon das Wort ist, das bei Gott war, so ist er nichts Endliches, sondern gleich unendlich mit Gott. Da es Sprüchw. 8 heißt, die Weisheit habe Gott die Originalformen vorgespielt, so ist damit angezeigt, daß Adam Kadmon durch seinen Zimzum abermals nicht ex necessitate naturae, sondern aus dem Rathe seines Willens gehandelt habe. Sobald man den Adam Kadmon endlich macht, so ist der Ursprung des Arianismus gegeben." —

Anhang.

Betrachtungen über das erste und über das zehnte Kapitel des Propheten Ezechiel.

Ich bin ersucht worden, einige Anmerkungen über die Worte Ezech. 43, 2. zu geben: „Siehe, die Herrlichkeit des Gottes Israel kam von Morgen und brausete, wie ein groß Wasser brauset, und es war sehr licht auf Erden von seiner Herrlichkeit.“ „Und es war, V. 3., eben wie das Gesicht, das ich gesehen hatte am Wasser Chebar,“ Kap. 1 und Kap. 10. „Und die Herrlichkeit des HErrn, V. 4., kam hinein zum Hause durch's Thor gegen Morgen.“ „Da hub mich, V. 5., ein Wind auf und brachte mich in den innern Vorhof, und siehe, die Herrlichkeit des HErrn erfüllete das Haus.“ Dieß thue ich nun hier, so gut ich es längst concipirt. Da ist nun aber vor Allem aus den angegebenen Worten zweierlei festzustellen, nämlich 1) daß die Herrlichkeit Gottes von Gott unterschieden sei, 2) daß gleichwohl Gott nicht seyn kann ohne seine Herrlichkeit, noch viel weniger von einem englischen oder menschlichen Verstande von Gott geredet oder Gott gedacht werden könne ohne seine Herrlichkeit.

Was Ersteres betrifft, so zeigen obige Worte ganz deutlich, daß von der Herrlichkeit solche Dinge gesagt werden, welche nicht von Gott gesagt werden könnten, als: von Morgen daherkommen wie ein Wasserbrausen — glänzen und licht machen auf der Erde — räumlich durch's Thor gegen Morgen in den Tempel einziehen. Dieses kann von Gott als einem unsichtbaren Wesen nicht gesagt werden; denn Gott ist ohne Bild, ohne Zeit, ohne Raum, ohne Bewegung, ohne Succession. Gleichwohl legt sich Gott durch alle Propheten hindurch nicht nur nach menschlicher, sondern wesentlicher Weise solche Eigenschaften selbst bei. Moses begehrt, Gott möchte ihn seine Herrlichkeit sehen lassen. Er hielt eben das Angesicht und die Herrlichkeit Gottes für eins; er glaubte Anfangs nicht, daß in Gott ein solcher Unterschied sei, bis Gott selbst ihn lehrte: es sei in ihm ein Inneres und Aeußeres, Anteriora et Posteriora, 2 Mos. 33, 23. Diesen Unterschied müssen wir festhalten, und in dessen Folge dürfen wir bei andern ähnlichen Stellen

wohl so kühn seyn zu schließen: daß Gott in seinem bloßen Wesen unterschieden sei von Gott in der Offenbarung seiner Herrlichkeit. [53])

Dieß führt uns auf das Andere, daß nämlich die Herrlichkeit Gottes, so unterschieden sie auch von Gott ist, gleichwohl unzertrennlich sei von seinem Wesen. Von seiner Herrlichkeit sagt Gott selbst, V. 19.: sie sei alle seine Güte. Von seinem Wesen aber sagt er, V. 20.: es verzehre den Menschen, wenn er es bloß sehen sollte. Folglich muß in der Offenbarung der verzehrende Glanz Gottes gemildert werden mit der göttlichen Güte, welche den Menschen erhält. Seine verzehrende Heiligkeit ist nicht ohne seine wesentliche Güte und seine wesentliche Güte nicht ohne seine Heiligkeit, welche alles Unreine verzehrt. [54]) Dieß hat Gott dem Moses gleich Anfangs, obwohl sehr dunkel, gezeigt in dem feurigen Busche, der zwar brannte, aber doch nicht verzehrt ward.

Darf man hienach desto kühner seyn, Ezechiel's Aussprüche von der Herrlichkeit Gottes so zu verstehen, wie Gott selbst sie beschreibt, so wird eben diese Beschreibung in der heil. Offenbarung als ein großes Kleinod vorausgesetzt. Derjenige, welcher in der heil. Offenbarung absolute vom Seyn den Namen führt, als „der ist, der war, der seyn wird," der nach seinem Innersten ohne Grade und modos beschrieben wird, — eben der wird nach dem Aeußern seiner Herrlichkeit nach gradibus und modis des Thrones Gottes, Ezech. 1, 26—28., also beschrieben: Ueber dem Himmel, so oben über ihnen war, war es gestaltet wie ein Sapphir, gleichwie ein Stuhl, und auf demselben Stuhl saß Einer, gleichwie ein Mensch gestaltet; und ich sah, und es war wie lichthell, und inwendig war er gestaltet wie ein Feuer um und um; von seinen Lenden über sich und unter sich sah ich's wie Feuer glänzen um und um; gleichwie der Regenbogen stehet in den Wolken, wenn es geregnet hat, also glänzete es um und um. Dieß war das Ansehen der Herrlichkeit des HErrn.

Anm. 53. Siehe Anm. 48 zu den Präliminarien.

Anm. 54. In Gott ist einerseits ein unendliches Verlangen nach Offenbarung seiner eigenen Herrlichkeit, und andererseits die Entfaltung oder Offenbarung seiner Herrlichkeit selbst zu unterscheiden. Jenes Verlangen, als die Kraft seiner Heiligkeit, schließet aus und verzehret alles ihm selbst Widrige und Unreine, und so weiß denn der Mensch dieses innere Wesen Gottes nicht zu ertragen. Die Entfaltung aber oder Offenbarung seiner Herrlichkeit, d. i. seine geistige Leiblichkeit, welche den Grund der Schöpfung wie auch der Erlösung in sich fasset, macht, wie unsere Existenz, so auch unsere Bewahrung oder Erhaltung möglich, und erscheinet hienach als die göttliche Güte oder Milde.

Zu Moses sprach Gott: Zeuch deine Schuhe zuvor aus. Zu den philosophischen Theologen spricht er: Ziehet eure Schuhe der metaphysischen eigenen Deutungsform von Gott zuvor aus und sprechet mir meine Worte nach, die ich von mir selbst nehme; ehe ihr meine Worte fahren lasset, lasset lieber eure Metaphysik fahren. Wie aber? soll man nicht anfangen von Gott also zu denken: Das Wesen, das den Grund aller andern Wesen in sich enthält, ist ein Wesen aller Wesen; das Wesen aller Wesen ist von sich selbst, ens a se; das Wesen, das von sich selbst ist, ist nothwendig, d. i. seine Essenz und Existenz ist Eins; es kann nicht übergehen vom Nichtseyn zum Seyn. Es ist nothwendig, was es ist und wie es ist, es ist unveränderlich, ewig, nicht bedürftig eines Andern, unbeschränkt, d. h. es hat nichts in sich, das anders und anders seyn könnte, es hat nichts per gradus in sich; denn wo gradus sind, da ist keine absolute Unumschränktheit. Gradus sind Vollkommenheiten mit einer Einschränkung, Gott aber kann keine Vollkommenheiten mit Einschränkung haben.

Antwort: Es ist schon gut also schließen, aber mit allen diesen Schlüssen kommst du nicht dazu, zu erkennen, daß Gott selbst und seine Herrlichkeit unterschieden sei, daß gleichwohl Gott nie ohne seine Herrlichkeit seyn könne; du kommst auch nicht dahin, daß deine Gedanken mit dem Contrefait des heil. Geistes von Gott übereinkommen. Du erkennest indessen wohl, daß Gott in der von ihm unzertrennlichen manifestatio sui, wodurch die Essenz sich in der Existenz offenbart, gradus annehme, sich selbst kreatürliche modos gebe, um sich der Kreatur mittheilbar zu machen durch seine Herrlichkeit. Ohne dieß ist es unmöglich, daß Gott der Kreatur etwas mittheile, dadurch sie von ihm abhangt. Wenn sich nämlich Gott keine gradus und modus geben kann in der Communikation mit der Kreatur, so muß die Kreatur und Gott nur Ein Wesen seyn und die Kreaturen müssen nothwendige gradus und modi in Gott seyn, nach Spinoza und den Monadologisten und Kabbalisten, denen die Monaden coruscationes divinitatis sind.[55]) Es

Anm. 55. Aus der puren Geistigkeit kann (s. Anm. 44 zu den Prälim.) eine von dieser verschiedene Realität nicht hervorgehen. Ohne Anerkennung einer Leiblichkeit in Gott, in welcher auch der Grund einer Welt liegt (s. Anm. 47.), bleibt die Schöpfung schlechthin undenkbar. Dieß war (s. Anm. 28 zur Abhandlung über die Idee des Lebens) bei Leibnitz der Fall. Er war nicht Pantheist: er lehrte nicht, daß die Monaden coruscationes divinitatis seien, sondern daß dieselben per continuas divinitatis fulgurationes (s. seine Princ. phil. §. 46) entstehen. Sein Theismus war aber nicht wissenschaftlich gesichert durch Ueberwindung des Pantheismus, was bloß mittelst der Behauptung einer Natur in Gott selbst möglich ist. Man vergl. Anm. 1 zu §. 15 der Theologia selbst.

bleibt also nichts Anderes übrig, als: Gott muß der Kreatur, welche wie Chaos und Finsterniß von Gott unterschieden ist, seine göttlichen modos und gradus durch Participation seiner Herrlichkeit auf unendlich verschiedene und dabei ganz freie Weise, nicht per essentiam, sondern per abundantiam libertatis mittheilen können.

Bengel, der heilige Mann hat schon in seiner Jugend eine Dissertation geschrieben, in welcher er behauptet, daß dem leeren philosophischen conceptus asertatis in Gott der de gloria Dei zu substituiren wäre; und Alle, die sich in ihren theologischen Grundideen nicht betrügen wollen, müssen diesen Sinn haben; sonst werden sie sich immer auf ihre aus dem Eigenen genommenen Concepte viel einbilden und die biblischen Concepte von ihrer Realität evacuiren.

Es wird aber im ersten Kapitel des Ezechiel dargestellt, was die Herrlichkeit Gottes sei, und hier 1) V. 4. eine finstere Wolke mit einem ungestümen Windwirbel beschrieben. 2) Aus dieser entstunden dann, V. 5—9., vier lebendige Wesen, wie Thiere. 3) V. 9—14. folget der stracks vor sich gehende Lauf dieser Thiere. 4) V. 15—21. das große Rad, anzusehen wie vier Räder, eins in dem andern. 5) V. 22—28. der Thron Gottes und der darauf saß, wie ein Mensch.

Das zehnte Kapitel ist gleichen Inhalts. Es findet sich hier 1) eine nochmalige kurze Beschreibung des Throns, sammt dem Befehl an einen Mann, Feuer zwischen den Rädern herauszunehmen, V. 1—3. 2) Die Herrlichkeit des HErrn erhebt sich von dem Thron über den Thieren, und zieht sich in den Tempel; ein Cherub gibt das Feuer zwischen den Rädern heraus, V. 4—7. Es folgt 3) eine umständlichere Beschreibung der vier Thiere, der vier Räder, ihres Laufes, ihres Rückens, ihrer Hände, ihrer Flügel und der Räder voller Augen, V. 8—13. 4) Eine noch genauere Beschreibung der Thiere, daß nämlich jedes vier Angesichte hatte, V. 14., daß sie emporschwebeten, V. 5., daß sie sich nicht ohne die Räder bewegten, V. 16. 17. 5) Die Herrlichkeit des HErrn, welche sich an die Schwelle des Tempels gezogen, zieht wieder zurück über den Thron, und zeigt eine Theilung der Herrlichkeit und der Thiere, V. 18. 6) Unzertheilte Bewegung der Thiere mit den Rädern und der Herrlichkeit, die oben auf dem Throne war, V. 19—22.

Obschon nun alles dieses zusammen, Kap. 43, 2. 4., die Herrlichkeit Gottes überhaupt genannt wird, so wird doch insonderheit das ganz eigentlich also genannt, was oben auf dem Thron, abgesondert von den Thieren und Rädern zu sehen war, Kap. 10, 18. Dieß ist die ursprüngliche Herr-

lichkeit.[56]) Die Gestalten der Thiere dagegen und der Räder mit allem Uebrigen ist die gloria Dei derivativa, die abstammende Herrlichkeit. Also ist alles das mit in der Herrlichkeit begriffen, was zur Betrachtung des Ursprunges oder ersten Stoffes der Thiere und der Räder gehört. Aus der finstern chaotischen Wolke entsteht das Feuer, welches besonders gefaßt und über die Stadt hätte geworfen werden können. Eben dieses Feuer ist auch der Stoff und der Ursprung der Thiere und der Räder, nach Kap. 1, 4. 5. Die Herrlichkeit Gottes, überhaupt genommen, hat demnach ganz besondere Eigenschaften, welche der puren Gottheit allein nicht zukommen würden. Daß aber die Gottheit sich selbst in ein solches passives reines Wesen ausspreche, worin sie wirket, ist klar aus den Rädern, welche lauter Augen oder Sensoria zu dem sonst unzugänglichen Licht Gottes sind, worin ein lebendiger Geist der Gottheit wirket, aber so stätig, so regulär und so rein, daß die Wirkung des Geistes und der Räder eine Einige Wirkung zu seyn scheint. Diese Herrlichkeit ist theils ungeschaffen, wie der obere Theil des Thrones Gottes, theils geschaffen, wie die Cherubim und die Räder, als der untere Theil des Thrones. Mag sie nun aber als geschaffen oder als ungeschaffen betrachtet werden, so ist sie ein göttliches Element, ein göttliches Feuer, ein göttliches Wasser, eine göttliche Erde, ein göttliches Expansum. Sie hat Alles, was rein, heilig, reell, fortdauernd und unvergänglich in der Kreatur ist, im höchsten Grade in sich, alle vires motrices, alle Cirkular- und Linearbewegungen, alle Ordnung und Lage der Dinge, die Einwicklung und Auswicklung aller Atomen, alle Ideen, alle Farben, alle Gestaltung und Figuren.[57]) Sie ist nicht Gott [selbst], aber dessen Offenbarung; sie ist, so viel sie der Gottheit Werkzeug vor der Schöpfung der Welt war, keine Kreatur, aber sie kann sich kreatürliche Eigenschaften geben, um sich der Kreatur mitzutheilen. Dabei ist sie jedoch unendlich, unermeßlich und über allen menschlichen Verstand. Durch sie ist es möglich, daß die Fülle der Gottheit in Christo leibhaftig wohne. Sie enthält die höchste Einfalt und Vielfalt; daher kommt es, daß der Einige Geist Gottes

Anm. 56. Unter der eigentlichen oder ursprünglichen Herrlichkeit Gottes versteht Oetinger, im Gegensatze von der Offenbarung Gottes in der Schöpfung, die göttliche Leiblichkeit.

Anm. 57. So gewiß in Gott eine wirkliche Leiblichkeit anzunehmen ist, so gewiß muß auch in ihm alles dasjenige sich finden, was uns in der irdischen Welt begegnet. Wenn es aber hier getrennt und in feindlichem Widerstreite und darum unvollkommen und unrein erscheint, so bestehet es bei Gott in unendlicher Harmonie und darum in höchster Schönheit und Herrlichkeit.

sich in sieben ausbreitet. Bei ihrer höchsten Einigkeit hat sie nämlich auch die höchste Kraft der Scheidung und Transformation[58]) in sich, 2 Kor. 3, 18. Sie ist mit dem ewigen Worte, das Gott selbst und doch bei Gott ist, das Leben Gottes und die Fülle der Gottheit, aus welcher Gott ohne Zertheilung seiner selbst seiner Kreatur mittheilen kann, was er will.

Die Kreatur selbst muß aus dem mitternächtlichen Wirbel, aus dem turbine aquilonari, Kap. 1, 4., ihren Ursprung haben, damit die Kreatur unendlich von Gott unterschieden bleibe,[59]) und Gott setzt in dieselbe sein Licht,[60]) damit sie sich niemals das angeborene Licht zuschreibe und insonderheit von dem Menschen gesagt werden könne: „Ihr waret weiland Finsterniß, nun aber seid ihr ein Licht in dem HErrn," oder: „Siehe zu, daß das Licht in dir nicht Finsterniß werde; denn so das Licht in dir zur Finsterniß wird, wie groß wird die Finsterniß selber seyn," Matth. 6. Die Herrlichkeit ist und wohnet durch Alles, wo Gott ist und wirket. Sie ist jener Raum, welchen Newton das göttliche Sensorium nennt.[61]) Sie ist an und für sich ein Universal und in Ansehung der ganzen Natur die materia prima. Sie ist der Grund aller Fruchtbarkeit, Tinktur und Edelsteine. Sie hat gemacht, daß Daniel's Gesellen im Feuer bestunden, und durch sie bestehen alle Gläubigen im letzten Feuer, 1 Kor. 3. Sie specificirt in Engeln und Menschen und allen Kreaturen, wie es Ezechiel gesehen.

So viel im Allgemeinen; nun einige besondere Anmerkungen!

I. In dem Windwirbel von Mitternacht hat Ezechiel den Ursprung der geistlichen Naturen gesehen; er hat aber allda auch den Geist erkannt, der den Wirbel bewegt hat. Er hat eine große Wolke gesehen; aus dieser ging ein Feuer hervor, das im Cirkel in sich selbst gelaufen, und darinnen sah er einen Glanz, ein blitzendes חַשְׁמַל, d. i. einen sehr scharfen Feuersglanz, der sich aus der Mitte des Feuers erbrochen. Dadurch wird angedeutet: daß die unsichtbaren Lebenskräfte ihren Ursprung haben von Mitternacht aus einem unsichtbaren Gemenge, wie die sichtbaren aus dem Chaos, 1 Mos. 1, allwo die Finsterniß aus der Tiefe durch das Schweben des Geistes Gottes in Bewegung um sich selbst, durch zwei conträre Bewegungen,

---

Anm. 58. Der Einheit der göttlichen Leiblichkeit liegt eine Vielheit von Kräften zu Grunde. So kann denn auch die Einheit wieder als Vielheit sich geltend machen und als solche sich wirksam erweisen.

Anm. 59. Siehe Anm. 55 zu den Prälim.

Anm. 60. S. Anm. 35 zu den Prälim.

Anm. 61. S. Anm. 4 zu den Prälim.

vom Centro hinweg und nach dem Centro gebracht worden. Es sei aber vorher durch ungestüme Bewegung eine finstere Wolke entstanden; und diese Wolke sei durch des Geistes ordentliche Bewegung ein in sich selbst laufendes ringförmiges Feuer, אֵשׁ מִתְלַקַּחַת. Dieses Feuer werde in der Mitte zusammengetrieben, und habe seine Punkte des Aus- und Eingangs in der Mitte. Dieß ist die allgemeine Beschreibung einer geistlichen Substanz, welche aus dem Feuer durch Cirkularbewegung entsteht, welches Jakobus Kap. 3, 6. das Rad der Natur nennt, das ordentlich bewegt im Cirkel in sich selbst lauft, durch unordentliche Bewegung aber entzündet oder allzu heftig ohne Gleichheit hin und her gerissen wird.[62])

II. Aus der Mitte des ordentlich bewegten Feuers sind 1) die vier lebendigen Wesen in Gestalt der Thiere entstanden; 2) jedes dieser vier Wesen hatte die Gestalt eines Menschen, denn im Grundtext heißt es: das war ihr Aussehen, das Bild eines Menschen war an ihnen; 3) jedes der vier hatte vier Angesichter, Kap. 10, 14. 21., 4) Flügel, 5) gerade Füße und die Fußsohlen rund gleich den Kalbsfüßen und Strahlen von sich werfend gleich polirtem Erze, Kap. 1, 7. 6) Unter ihren Flügeln hatte jedes Menschenhände, Kap. 10, 8. Kap. 1, 8. 7) Sie hielten sich auf die vier Gegenden, Morgen, Abend, Mittag, Mitternacht gerichtet; eben dahin wendeten sich auch ihre Angesichter und ihre Flügel, Kap. 1, 8. 8) Zwei Flügel hielten sich oben zusammen und mit zweien bedeckten sie ihren Leib, V. 9. Hiemit wird angedeutet: 1) daß alle vier Arten der Geschöpfe einerlei Ursprung hatten aus dem Centro des Feuers auf einerlei Weise; 2) daß das Leben der Engel und der Menschen erscheine unter einerlei Gestalt; 3) daß in jedem die Eigenschaften aller viere liegen; 4) daß sie sehr geschwind seien und voll Freiheit, da und dort zu seyn. 5) Gleichwohl bleiben sie, wohin sie beordert sind, und obschon sie ihren Einfluß in alle Weite mittheilen, so thun sie es doch mit Ordnung und Bestand. 6) Sie zielen auf das Wohl des Menschen, ihm zu dienen; gleichwohl sorgen sie für das ganze Universum. 7) Ihre Wünsche sind, Gottes Willen überall zu vollziehen.

Anm. 62. Aus den drei untern Naturgestalten (s. Anm. 26 zur Abhandlung über die Idee des Lebens) ergibt sich die Feuerskraft, welche sich dann im Blitze, wie Jakob Böhme sagt, mit dem Lichte verbindet. Wird hiebei die Kraft des Lichtes über die finstere Feuergährung Sieger, so wird hiemit die wilde selbstische Bewegung der dritten Naturgestalt zur Ruhe gebracht (s. Anm. 39 zu den Prälim.). Im entgegengesetzten Falle kämpft und ringt eine Kraft mit der andern, und kann sich kein der Idee entsprechendes Gebilde ergeben.

III. Ezechiel sah die unsichtbare Welt und darin vier Sphären und lebendige Wesen; absonderlich sah er, wo ihr Geschäft gewesen. 1) Sie gingen immer gerade und ohne Irrung, wie sie begonnen hatten, vor sich, Kap. 1, 9. 2) Jedes hatte vier Angesichter, von einem Adler, einem Menschen, einem Löwen und einem Kalbe, obwohl sie an sich, wie auch den Gegenden nach verschieden waren, V. 10. 3) Ihre Angesichter und ihre zwei Flügel sahen aufwärts, Kap. 10, 15., und mit zwei Flügeln bedeckten sie ihre kreatürliche Nichtigkeit, V. 11. 4) Jedes ging stracks vor sich hin, und wohin sie vom Geiste getrieben wurden, und bedurften hiebei keines Umlenkens, V. 12. 5) Ihr Anblick war gleich brennenden Kohlen und feurigen Fackeln, aus deren Glanz ein Blitz hervorgeschossen; diese feurige Gestaltung war mitten in den Thieren und durchkreuzte sich, wie ein auseinandergehender, über und unter sich und zur Seite ausweichender Strahl. 6) Sie schossen daher und liefen zurück in Gestalt eines scharfen Blitzes, wenn schon vorher in Ansehung ihres geraden Laufes gesagt worden, sie haben sich nicht umgewandt.

Mit dem Allem wird angedeutet: 1) daß die Intelligenzen ihre Gedanken ohne Zweifeln oder Zertheilen auf etwas Gewisses richten; 2) daß jede in ihrer Erkenntniß und Tugend scharfsinnig, leutselig, tapfer und standhaft sei, und daß doch eine gewisse Art über die andere herrsche, die eine in dem, die andere in jenem; 3) daß sie alle auf ihren Ursprung sehen, sich aber wohl ihrer kreatürlichen Finsterniß erinnern; 4) daß sie Alle ganz willig den Bewegungen des Einigen Geistes in Gott folgen und die Absicht Gottes auch ihre Absicht ist; 5) daß ihr Innerstes durchaus beweglich ist, daß sich immer die reineren Kräfte vereinigen und die widerstreitenden überwunden werden, und sich dadurch ihre Reinigkeit in einem immerwährenden Cirkellauf des Endes in den Anfang erhält; 6) daß sie diese Durchkreuzung der streitenden Kräfte unmerkbar in sich erhalten, im äußern Gange aber gerade und ohne Streit sind.

IV. Ezechiel sah ferner 1) auf der Erde ein Rad bei den Thieren, welche gegen die vier Weltgegenden gerichtet sind, V. 15. 2) Das Rad schien zwar Ein Rad, aber es waren vier Räder in einander, der Farbe nach wie meergrün, V. 16. 3) Wenn die Thiere auf die vier Gegenden zugingen, so gingen die Räder auch und lenkten sich im Gehen nicht herum, V. 17. 4) Er sah den Anfang der Räder in so großer Weite von dem Mittelpunkt abstehen, daß es dem Seher einen Schrecken einjagte; auch sah er das Auswendige des Cirkels voller Augen, V. 18., ja er sah den ganzen Leib der Thiere, ihre Rücken und Hände und Flügel, wie auch die Räder voller

Augen, und hörte die Räder גַּלְגַּל, einen Umlauf, nennen. 5) Er sah, daß, wohin der Thiere Geist, eben dahin auch der Geist der Räder ging, und daß die Räder sich ihnen gegenüber erhuben; denn es war einerlei Geist des Lebens in den Rädern, in den Thieren, in dem Windwirbel, V. 20. 21.

Dadurch wird zuvörderst angedeutet: daß die Thiere und die Räder ein Einiges mit einander ausmachten, daher auch Kap. 10, 19. 29. Alles ein Einiges Thier genannt wird. Es ist aber dem Ezechiel das, was zugleich und ein Simultaneum war, nach und nach auseinandergesetzt vorgestellt worden: der Wirbel, die Thiere, die Räder haben nur Einen Geist. Der Wirbel und die Räder machten eine zirkelförmige Bewegung, und die Thiere entstunden aus dem Mittelpunkt des Wirbels, der vorher dunkel war, hernach aber sich aufgehellet. Die Geburt oder die Entstehung der wirbelförmigen Bewegung aus der Finsterniß von Mitternacht durch den Geist des Lebens wird hier zu bedenken vorgelegt, daß nämlich alle Kreaturen, die nach Jes. 43, 7. zur Offenbarung der Herrlichkeit Gottes in dem göttlichen Vorwurf der Dreiheit, d. h. in der Weisheit vorher gesehen, hernach geschaffen worden seien als Finsterniß, als ein irreguläres Gemenge, als ein scharfes, salzhaftes, noch nicht aktuirtes Feuer, hieraus aber erst durch den Geist des Lebens zu Licht formirt und regulär gemacht worden.[63]) Aus diesen beiden, nämlich Finsterniß und Licht, sei entstanden die körperliche mechanische Begreiflichkeit, Augen, Leib, Rücken, Hände, Alles vermittelst des Streites der Attraktion und Extension, woraus die cirkulare Bewegung entstehe. Da nun das Subjectum der Herrlichkeit Gottes ein bloßes allerreinstes leidendes Wesen sei, so werde es aus den Anfängen der Finsterniß und des Lichtes zu einer feurigen Aktivität gebracht. Darum heißt es Kap. 10, 16.: Nimm Feuer zwischen den Rädern unter den Thieren; ja daher sagt Gott Jes. 45, 7.: Ich formire das Licht und schaffe die Finsterniß, d. i. ich mache diese beiden zum Urstoff der Geschöpfe, daraus die mechanische Ordnung der Körper nach meinem Willen erst ihre Bestimmung bekommt. Nach diesem freien Willen Gottes und von wegen dieses freien

---

Anm. 63. Unter der Weisheit ist hier die göttliche Idealwelt zu verstehen, welche eben in der Schöpfung zur Realität gebracht wird. Diese Realisirung erfolgt in drei Stufen: zuvörderst tritt hier Finsterniß hervor als Grund der von Gott unterschiedenen Existenz (s. Anm. 44 und 47 zu den Präl im.); diese wird dann in's Licht regulirt und gebildet, und endlich in Ziel und Maaß gemacht in leiblich organischer Darstellung. Man vergleiche das קָרָא, das בָּרָא, das יָצַר und das עָשָׂה bei Jesaias, Kap. 43, V. 7.

Willens, Offenb. 4, 11., haben die Thiere eine solche Geburt gehabt; denn sonst müßten sie aus der Gottheit auf eine solche nothwendige Art hervorbrechen, daß alsdann Gott und die Geschöpfe nicht anders als mit einer schwachen Dependenz wie die Strahlen von der Sonne unterschieden wären. Aber Ezechiel sieht die Geburten der Dinge ganz anders: die Thiere werden formirt aus dem Wirbel und offenbaren ihre Existenz von innen heraus in körperlicher Figur, weil kein Geist seyn kann ohne körperliche Auswirkung. Die Räder bedeuten also die Geister in ihrer manifestatio sui aus dem ersten Stoff der Finsterniß und des Lichtes.

Doch nun wieder zur Sache. Im Ezechiel ward nur Ein Geist genannt, in der Offenbarung Jesu sind es sieben Geister, die doch auch nur Ein Geist sind, aber in dem göttlichen Element der Herrlichkeit Gottes sich in sieben unterscheiden. Die geistlichen Dinge im Ezechiel sind ihrem Ursprung nach keine Extensa, sondern Intensa;[64]) sie werden aber, weil alle sieben in einem jeden sind, per luctam virium, in der manifestatio sui, Extensa, und haben ihre Figuren. Im Ezechiel werden die Räder besonders gesehen, in der heil. Offenbarung werden keine gesehen, sondern nur die vier lebendigen Gestalten, inwendig und auswendig voll Augen. Bei Ezechiel sind die Augen in den Rädern. Daraus folgt, daß, da die Augen und die Räder das Innerliche der apokalyptischen Thiere ausmachen, die Thiere das Aeußere besagen, in welchem die Räder oder die innerliche Cirkularbewegung in einem Gott ähnlichen actu purissimo fortdauern und also kein Stillestehen Tag und Nacht leiden. Dieser Motus ist zwar eine kreatürliche Eigenschaft, allein er ist, wie Pythagoras[65]) redet, in der vierten Zahl der Brunnquell der ewigen Natur, folglich keine Unvollkommenheit, sondern eine allerhöchste Realität, welche auch in dem passiven Element der Herrlichkeit Gottes durch Wirkung des ewigen Wortes ist. Darum heißt sie im Buch der Weisheit Kap. 7, 24. das Allerbeweglichste, wobei die übrigen Attributa V. 16—31. wohl zu beherzigen sind.

Daß aber die Thiere eine und ebendieselbe Bewegung haben, daß sie einerlei scheinbare Ruhe in der Bewegung haben, daß einerlei Gleichheit der Räder in den Rädern ist, daß einerlei Gleichheit der Thiere in den Thieren ist, daß einerlei Erscheinung der Augen in den Thieren und Rädern ist, das beweiset, daß Alles nur Eins sei, daß alles in jedem und jedes in allem sei, und das heiße ich ein Intensum oder Ens penetrabile, im Gegensatz des Extensi. Ein Intensum ist kein zusammengesetztes Wesen, sondern ein

---

Anm. 64. Siehe Anm. 33 zu den Präliminarien.

Anm. 65. S. Anm. 50 zu den Präliminarien.

durch das ewige Wort aus Kräften essentiirtes und simplificirtes Wesen.[66]) Essentiare heißt ad intensitatem et inexistentiam potentiae in potentia redigere, welches viel mehr sagt, als der Philosophen unverständliche Simplicitas, wie denn auch schon Plato gesagt, daß von den Simplicibus keine Eigenschaften ausgesprochen werden können.

Daß das Rad auf der Erde gesehen worden mit Rädern in einander in meergrüner Farbe, zeigt insonderheit an, daß die Intelligenzen auf Erden gegenwärtig seyn können, wenn sie schon im Himmel sind,[67]) und daß ihre Kräfte sich im Himmel mit verschiedenen Farben unterscheiden.

Ferner, daß die Thiere und Räder in die vier Theile der Welt gehen, daß sie eine blitzende Zertheilung der innern Bewegung in vier Seiten an sich haben bei aller Cirkularbewegung, zeigt an, theils daß sie an mehreren Orten zugleich gegenwärtig seyn können, theils daß sie in der vierten Zahl unter den sieben ihre puncta exitus und reditus virium per decussationem besitzen; dann, daß die Distanz des Umfangs von der Achse der Räder so erschrecklich anzusehen war, zeigt an, daß die Intelligenzen mit ihrer Macht und Schärfe uns Menschen einen Schrecken einjagen, weil wir nichts dergleichen auf unserer Erde sehen.

Daß die Räder voller Augen, Leiblichkeit, Rücken, Hände und Flügel waren, und daß die Cirkulation von Ezechiel nicht gesehen, sondern nur von den gleichsam Ohren habenden Rädern gehört worden, zeigt an, daß bei den Intelligenzen unsere fünf Sinne auch seien,[68]) daß sie aber zu den unsichtbaren Kräften noch viel höhere Verstandes-volle Sensoria haben, die entferntesten und unsichtbarsten Sachen zu sehen, auch daß alle diese Sensus das Rad der ewigen Natur in sich haben, wodurch die Kräfte in ihrer unglaublichen Sphaera activitatis durch gehörige Aus- und Einflüsse sich erhalten, und daß sie keine groben Glieder, wie unser Bauch ist, auch keine so grobe Excretion wie wir haben.

Anm. 66. Oben in den Präl im. (s. Anm. 33.) stellte Oetinger das Intensum dem einfachen Dinge gegenüber. Hier faßt er es im Gegensatze zum Extensum und bezeichnet es als ein simplificirtes Wesen, d. i. als zurückgeführt aus der Vielfältigkeit seiner Kräfte zur Einheit und aus deren feindlichem Widerstreit zur Harmonie und Eintracht, welche dem irdischen Extensum (s. die Abhandlung über die Idee des Lebens) noch mangelt.

Anm. 67. Der Himmel ist nicht irdisch-lokal von der Erde getrennt; sonst wäre freilich eine solche Doppelgängerei nicht denkbar. Die himmlische Region umfaßt und durchgreift die irdische, und so ist denn eine zugleich irdische und himmlische Gegenwart allerdings möglich.

Anm. 68. Siehe Anm. 57 zu den Prälim.

V. Ezechiel sah zuletzt auch 1) einen Himmel oder ein ausgebreitetes Wesen über den Häuptern der Thiere, in Gestalt eines schrecklich glänzenden Krystalls, V. 22.; auch hörte er einen Schall, als einen Schall vieler Wasser, so von den Flügeln der Thiere verursacht worden, V. 23—25. 2) Er sah oben auf dem Himmel die Gestalt eines blauen Sapphirs, V. 26. 3) Auf diesem sapphirnen Thron sah er auch die Gestalt eines Menschen, der darauf saß, von dessen Lenden ober- und unterwärts ein blendender Farbenglanz aus einem concentrirten Feuer als ein Regenbogen ausgestrahlet, V. 26—28.

Dadurch wird angedeutet: 1) daß das Ungeschaffene in der Herrlichkeit Gottes sich mit dem Geschaffenen vereinbare, und es zum Werkzeug der Offenbarung gebrauche. Gott bedient sich des sapphirnen Himmels, welcher mehr von dem Ungeschaffenen an sich hat, und des weißen Krystalls, mit seiner Offenbarung nach und nach zur Kreatur herabzusteigen. Er erscheinet in einem den Thieren fast gleichförmigen Element. 2) Der Sapphir deutet an die große Reinigkeit, in welcher Gott wohnen will. 3) Die Person, welche auf dem Thron sitzt, ist die Seele des Messias, noch ehe das Wort Fleisch geworden. In dieser menschlichen Figur, der edelsten der vier Thiere, will sich der Vater sowohl als der Sohn Engeln und Menschen zu schauen geben. Der Mittelpunkt des Thrones wird von der menschlichen Gestalt geehrt; der Umfang hat unzählige Nachbilder von Engeln und Menschen um sich.

Das ganze Gesicht malt uns ab das unauflösliche Band der Kräfte Gottes in dem ewigen Leben, davon die nächsten Geschöpfe mehr, die entfernten weniger an sich tragen. Der Thron Gottes hat eben die vielfachen Kräfte in sich, welche Gott in dem Ausfluß seines Wortes gehabt. Alle Principia, woraus etwas wird, und alle Beschaffenheiten, wodurch etwas das ist, was es ist, waren in ihm. Und daß die Principia, welche in Gott unauflöslich sind, in einer Möglichkeit der Auflösung der Kreatur mitgetheilt werden können, sehen wir an dem Thron Gottes, dessen oberes Theil ungeschaffen, das untere aber geschaffen worden. Daß nun in Gott ursprüngliche Kräfte sind, ist gewiß; denn wenn sie nicht in Gott wären, so hätten sie dem untern Theil des Thrones nicht willkürlich mitgetheilt werden können. Sie sind aber in Gott so unzertrennlich beisammen, daß keine Finsterniß in ihm Statt hat, sondern lauter Licht, kein verzehrendes Feuer, sondern lauter Güte, vollkommene Gaben und Lichter. Aber die Kreatur, welche die Kräfte nicht in der Unauflöslichkeit besitzen kann, kann eine Auflösung und Erhebung einer Kraft über die andere verursachen. Sonst hätten die Engel

nicht sündigen können, sie hätten nicht mit ihren eigenen Ketten der Finsterniß gebunden werden können, welche Anfangs potentia, aber nicht actu in ihnen waren. Finsterniß war im ersten Menschen durch's Licht überwunden; und so ist die ganze Natur aller Dinge: sie besteht darin, daß die Kräfte einander halten, oder daß sie aus einander weichen und von einander bezwungen werden können. Hippokrates hat diese ersten unvermischten Ideen auch gehabt, die wir heut zu Tage nicht mehr achten. Er sagt Kap. III. de Diaeta: Der Mensch besteht aus zwei Principiis, Feuer und Wasser, welche der Qualität nach unterschieden, im Gebrauch aber zu Einem Zweck laufen. Feuer bewegt, Wasser ernährt. Jedes besonders überwindet und wird überwunden. So ist es auch mit Finsterniß und Licht;[69]) es gehet eins in's andere über, Kap. V.

Der Glaube hält Alles zusammen im Willen des Menschen; der Unglaube macht Trennung und Zertheilung. Wenn man im Glauben Christum recht ansieht, das vereiniget die von Gott geschenkten Kräfte, daß das Herz im Worte der Wahrheit fest wird. Der Glaube besteht zum Theil im Fassen und Halten, zum Theil im Annehmen mehrerer göttlicher Kräfte. Das eine hat er eigenthümlich in sich, das andere bekommt er aus Gott, nicht als ein Eigenthum, sondern als eine Gnade. Wenn der Mensch der Herrlichkeit Gottes mangelt, so ist er in der Finsterniß; ergreift er die Herrlichkeit Gottes in der Gnade, so wird seine Finsterniß Licht. Weil nun im Menschen mancherlei Kräfte und Principia im Streit sind, so kommt es darauf an, wohin er sich mit seiner Lust lenket. Hienach dirigirt Gott die Principia des Lichts und der Finsterniß in ihm. Die Principia neigen und ziehen den Menschen selbst, aber die Gnade überwindet weit. Die Kräfte sind nicht prämovirt oder prädestinirt, sondern Gott lockt sie mit der Herrlichkeit seiner ewigen Kraft, die Gläubigen mit Gnadenkräften zu überwinden, die Ungläubigen aber, die sich entziehen, ihnen selbst zu überlassen. Die sämmt-

---

Anm. **69**. Wie in Gott selbst ein innerer Gegensatz angenommen werden muß, wenn Er in unendlicher Realität gedacht werden soll, so hat auch das Geschöpf ein solches Prinzip der Negativität in sich. Erscheint aber dieses Prinzip der Negativität bei Gott als ewig überwunden und zu ewiger Klarheit und Herrlichkeit erhoben, so ist beim Geschöpf eine Auflösung seiner Kräfte möglich. Das Prinzip der Finsterniß oder die Macht des Feuers kann bei ihm wieder hervortreten und herrschend werden. Wiederum schenkt aber Gott dem Menschen auch seine Gnade, daß in ihm, wenn er anders will, die Kraft des Lichtes wieder die Uebermacht gewinnen kann über die Gewalt der Finsterniß.

lichen Anfänge aller Kräfte sind in allem; die Kräfte des Lichts ziehen das Licht, die Kräfte der Hölle ziehen die Finsterniß an sich. Wer Arges thut, der hasset das Licht; wer die Wahrheit thut, kommt an das Licht. Ein kräftig Gebet zu Gott, ein Verlangen nach Jesu Christo überwindet nach und nach Alles, was sich selbst von Gott getrennet hat. Darum hat Niemand eine Entschuldigung, der die Principia der Natur oder der bösen höllischen Kräfte, über welche der Zorn Gottes kommt, überhand nehmen läßt.

Von der Theologie und der heiligen Schrift.

Vom Objekt der Theologie, d. i. von der Religion, von der heiligen Schrift, von den Pflichten der Einzelnen in Betreff der Offenbarung, von der Methode, deren Sinn an's Licht zu bringen und diesen in Glaubensartikeln zusammenzufassen, wie auch von den theologischen Schlüssen.

---

§. 1. Das Ziel der Theologie ist die Ehre Gottes.

Alle Theologie, die natürliche wie die übernatürliche [geoffenbarte], die der gegenwärtigen wie der zukünftigen Weltzeit, hat die Ehre und Verherrlichung Gottes zu ihrem Ziele. Was die natürliche Theologie betrifft, so geht dieß aus Röm. 1, 21. 24. hervor, wo gesagt wird, „die Heiden seien nicht zu entschuldigen, weil, da sie Gott kannten, sie ihn doch nicht als Gott verherrlichten.“ „Gleichwie sie, heißt es weiter V. 28., nicht für gut achteten, Gott in der Erkenntniß zu haben, so hat sie Gott einem des Urtheils und der Unterscheidung unfähigen Sinn übergeben.“ Daß die übernatürliche Theologie eben dahin strebe, erhellet aus dem Worte bei Joh. 17, 3.: „Das ist das ewige Leben, daß sie dich, den allein wahren Gott, und den du gesandt hast, Jesum Christum, erkennen.“ Daß die Theologie der gegenwärtigen wie der zukünftigen Weltzeit gleichfalls dahin abziele, ist klar aus 2 Kor. 5, 6. 7. 9.: „Wir haben allezeit getrosten Muth und wissen, daß, so lange wir im Leibe wallen, wir von dem HErrn weg und in der Fremde sind. Wir wandeln ja im

Glauben und nicht im Schauen. Darum trachten wir auch, daß wir sowohl hier gegenwärtig, als auch von hier abwesend ihm gefallen," 1 Kor. 13, 12. Hinsichtlich der Theologie der zukünftigen Weltzeit insbesondere ergibt sich das Nämliche aus Joh. 17, 24.: „Vater, ich will, daß, wo ich bin, auch die bei mir seien, welche du mir gegeben hast, daß sie meine Herrlichkeit sehen (τὴν ἐμήν), welche du mir gegeben hast."

§. 2. Der Gegenstand der Theologie ist Gott in seiner Thätigkeit oder als Leben spendendes Leben.

Aus dem Bisherigen folgt, daß Gott in der Theologie nicht als ein bloßer Gegenstand betrachtet werden könne, sondern daß man ihn zugleich als das Ziel und als die antreibende Ursache seiner Verherrlichung in's Auge zu fassen habe. Es kann zwar, was man von Gott zu glauben hat, in Kraft des absondernden Verstandes eine kleine Weile bloß gegenständlich betrachtet werden; aber eben dieser so liebenswürdige Gegenstand reizet in dem Momente der wahren Erkenntniß selbst zu seiner Verherrlichung. In Folge unserer Zerrüttung muß man wohl einen gewissen Zwischenraum zwischen dem, was man zu glauben und was man zu thun hat, zwischen dem Gegenstande und dem Endziel, zwischen dem Wesen und der Verehrung zugeben. [1]) In der That aber verhält sich die Sache also, daß wir wegen unserer Schläfrigkeit und wegen unseres geistlichen Unvermögens also unterscheiden; denn die Erkenntniß der göttlichen Herrlichkeit und Gerechtigkeit erweckt uns, wie das Bild in einem Spiegel, Gott in seinen eigenen Ausstrahlungen zu verherrlichen, Röm. 1, 17 ff. Indessen können wir in unserem dermaligen Zustande, was wir zu glauben haben, als Gegenstand, nicht als Endziel betrachten; die wirkliche Thätigkeit der Verherrlichung gewinnen wir aus dem Endziel, nicht aus dem bloßen Gegenstande. Wir erkennen, daß wir als Sünder Gott nicht verherrlichen können. Wir empfinden wohl die unvertilg-

---

Anm. 1. Unsere Sünde ist der Grund, daß wir nicht in der Fülle und Einheit des ewigen Daseyns stehen, sondern in die Dürftigkeit und Zerbrochenheit des Zeitlebens eingesenkt sind. Diese trennende Gewalt macht sich selbst bei unsern innersten Geistes- und Gemüthsregungen fühlbar, so daß allerdings die Erkenntniß Gottes und die Liebe zu ihm einigermaßen außer einander gehalten sind, während im ewigen Leben Beides, die Anschauung der Herrlichkeit Gottes und unsere Verherrlichung des Höchsten, schlechthin in Eins zusammenfallen.

lichen Antriebe hiezu, sehen aber auch, wie schnell sie gehemmt werden. Gott ist zufrieden mit unserer Sehnsucht, in seinem Lichte zu wandeln und ihn zu verherrlichen, 1 Joh. 1. So werden in uns die ersten Anfänge der göttlichen Herrlichkeit oder des göttlichen Bildes durch Gottes Gnade und durch das Blut Christi wiederhergestellt; so entsteht bei uns die Hoffnung, Gottes zu genießen in dem ewigen Leben; und so folgt denn auch, daß alle theologischen Schlüsse praktisch, und also die Theologie theoretisch-praktischer Beschaffenheit sei, wobei man dieselbe theils objektiv, theils subjektiv zu betrachten hat. Objektiv,[2]) denn sie wird 1 Kor. 2, 6. 7. Gottes Weisheit, die im Geheimniß bleibt, d. h. jene verborgene Weisheit genannt, welche Gott vor den Weltzeiten zu unserer Herrlichkeit vorherbestimmt hatte. Im subjektiven Sinne aber wird sie 2 Tim. 3, 14. 15. als dasjenige dargestellt, was weise macht und dadurch zum Heile bringt, ferner Phil. 1, 9. als Erkenntniß und als [geistliche] Sinne,[3]) Eph. 1, 8. 9. 17. 18. Tit. 1, 1. 2. als erfahrungsmäßige Erkenntniß derjenigen Wahrheit, welche zur Gottseligkeit leitet auf Hoffnung des ewigen Lebens.

Hieraus ergibt sich ferner, daß, wenn die Theologie ohne die Absicht, Gott zu verherrlichen, erfaßt wird, die besondere Erleuchtung hiebei mangle, 2 Tim. 3, 5—7. Aus Ps. 119. geht hervor, daß man die Offenbarung als einen Gegenstand der Theologie zu betrachten habe, nicht bloß in Hinsicht auf die Worte oder auf die bloßen Thatsachen, sondern auch in Hinsicht auf den göttlichen, übernatür-

---

Anm. 2. Oetinger versteht hier unter der Theologie im objektiven Sinne offenbar nicht — die wissenschaftliche Darstellung der Glaubenswahrheiten, wie sie durch menschliche Bemühungen nach den in der heil. Schrift enthaltenen Andeutungen gewonnen wird, sondern er hat hiebei vielmehr jenes lebendige in Gott bestehende System vor Augen, in welches wir Menschen, ja die ganze Welt soll aufgenommen werden. Diese Theologia, die göttliche Idealwelt, macht sich im subjektiven Sinn fühlbar, sofern sie mit ihrer lebendigen Wirksamkeit in die Menschen eingeht.

Anm. 3. Die geistlichen Sinne (s. meine Ausgabe von Oetinger's biblischem Wörterbuche S. 88 und S. 195) sind nicht zu denken ohne eine leibliche (nur aber nicht materielle) Unterlage. Der Eröffnung dieser geistlichen Sinne, welche nur bei freudiger Ergebung an die göttliche Gnade und bei dem Streben nach der Verherrlichung Gottes erfolgt, kann der Christ nicht durchaus entbehren. Wer die göttliche Wahrheit nicht in lebendiger, anschauender Weise gewinnt, sondern sie als bloße äußerliche Ueberlieferung hinnimmt, von dem kann man nicht behaupten, daß er sie wirklich besitze.

lichen Beistand. Wer sich diesem entzieht, dessen Erkenntniß, wenn sie schon eine historische und wörtliche ist, Jak. 2, 19., kann doch nicht eine reiche und fruchtbare wörtliche Erkenntniß, Röm. 2, 18. 27., geschweige denn eine geistliche seyn, 1 Kor. 2, 14. Joh. 14, 17. Ebenso ist klar, daß, wer durch die Theologie Gott zu verherrlichen strebt, Gott als das ewige Leben erkenne und so durch die Wiederherstellung des göttlichen Bildes die Belohnung für sein Aufspüren Gottes in sich selbst erlange. „Die nach dem HErrn fragen, heißt es Ps. 22, 27., werden ihn preisen; euer Herz soll ewiglich leben." Und: „Wer zu Gott hintritt, Hebr. 11, 6., der muß glauben, daß er ist und daß er denen, die ihn suchen, Belohnungen darbietet. Ein solcher empfängt geübte Sinne, daß er das Wahre vom Falschen, das Böse vom Guten geistlich unterscheiden könne," Ebr. 5, 14. Ein solcher weiß denn auch die Wahrheit zu lehren und die Entgegensprechenden zu widerlegen, da er selbst von Gott gelehrt ist, Joh. 6, 45.

§. 3. Was die Theologie sei?

Mit Einem Wort ist also die Theologie eine Fertigkeit, Ebr. 5, 14. (nicht eine bloße Neigung, sondern eine fest im Gemüth wurzelnde Bereitschaft), eine praktische Fertigkeit also, die nicht bloß auf dem objektiv Geglaubten beruhet, sondern Alles auf die Verherrlichung Gottes bezieht, wobei man nach Wiederherstellung des Lebens und des Bildes Gottes zunächst bei sich selbst sich sehnet und hiemit auch die Fähigkeit hat, in geistlicher Art und Weise die Wahrheit zu lehren und die Irrthümer zu widerlegen, Tit. 1, 9. Sie verbindet sonach Lehre (διδασκαλίαν) mit Zucht (παιδεία), Strafe (ἔλεγχον) mit Wiederaufrichtung (ἐπανορθώσει), 2 Tim. 3, 16. 17., — alles dieses, um von Gott und in Gott die ewige Seligkeit, sowohl für sich selbst als für Andere zu erlangen, Tit. 1, 2.

§. 4. Von der Theologie, wie sie sich in der Gesellschaft darstellt, oder von der Religion.

So viel von der Theologie, sofern sie sich besonders auf Gott bezieht, welche in der Lehre von der Herrlichkeit Gottes besteht, wie sie von dem Sünder, der sich zum Heile erst zu bekehren hat oder bereits dazu bekehrt worden ist, anerkannt werden soll. Es ist aber auch von der Theologie in Hinsicht auf die gesellschaftliche Vereini-

gung der Menschen zu handeln, sofern nämlich dieselben in Einem Glauben des Herzens, in Einem Bekenntniß mit dem Munde, in Einem Bande der Liebe, d. i. in der christlichen Religion von den Heiden sich unterscheiden. Da aber dieser Gegenstand für den Artikel von der Kirche aufbehalten wird, so können wir uns hier einer weitern Ausführung entschlagen.

§. 5. Von der heil. Schrift, als der Regel des Glaubens, und von der Theopneustie oder der göttlichen Eingebung.

Da weder die Theologie noch die Religion ohne eine feste Regel bestehen kann, so müssen wir nun von dem Worte Gottes handeln, das in den heil. Büchern niedergelegt ist, sofern es eben die Regel unseres Glaubens und unseres Thuns ist; wir werden sowohl den Begriff desselben als auch seine Eigenschaften einer genauen Betrachtung unterstellen. Die heil. Schrift ist das von Gott eingegebene Wort, von den Propheten und Aposteln unter göttlicher Autorität und Wirksamkeit in verschiedenen Epochen der göttlichen Hausordnung aufgezeichnet, als eine zureichende und deutliche Richtschnur zur Unterweisung der Menschen über Alles, was sie zu glauben und zu thun haben, um Gott zu verherrlichen, ihren Wandel zu heiligen und das ewige Leben zu erlangen. Die ganze heil. Schrift aber heißt θεόπνευστος, 2 Tim. 3, 16., von Gott eingegeben, theils weil diejenigen, deren sich Gott als Werkzeuge zur Abfassung der heil. Schriften bedient hat, schon vor ihrer Aufzeichnung durch verschiedene Arten und Grade der Inspiration und Offenbarung vorbereitet worden, theils auch, weil sie beim Akte des Sprechens und Schreibens selbst von dem göttlichen Geiste getrieben wurden.

§. 6. Von den verschiedenen Arten der Offenbarung oder der Theopneustie.

Die Arten der Offenbarung, wodurch Gott die prophetischen Männer im alten und neuen Testament sich zubereitete, waren verschieden. Die vornehmsten derselben werden von Gott selbst 4 Mos. 12, 6. 8. aufgezählt: „Ist Jemand unter euch ein Prophet, dem will ich, Jehovah, in einem Gesichte mich kundmachen, oder will in einem Traum mit ihm reden. Aber nicht also mein Knecht Mose, der in meinem ganzen Hause treu ist. Mit ihm werde ich von Mund zu Munde reden, und er soll den HErrn in seiner Gestalt sehen und nicht durch dunkle, räthselhafte Worte oder Gleichnisse.“ Hier zählt

Gott drei oder vier Arten oder Grade der Offenbarung auf. Die vierte Art, durch räthselhafte Worte, kann zu der ersten und zweiten Art gerechnet werden.

Die erste aber geschah durch Gesichte, indem nämlich den geistigen oder den leiblichen Augen der Propheten gewisse Bilder vorgestellt wurden. So sah Micha die Israeliten zerstreuet auf den Bergen unter dem Bilde von Schafen, 1 Kön. 22, 17.; die Bedeutung der Gesichte erklärte bisweilen der HErr oder der Engel des HErrn, wie z. B. Jerem. 1, 11. 24, 5. Ezech. 37, Daniel 7, 15.

Die zweite Art der Offenbarung erfolgte durch Träume. So liest man von Abraham 1 Mos. 15, 12., von Jakob ebendas. 28, 12. 31, 11. 12., von Daniel 2, 19. 7, 13. Saul befragte den HErrn, aber er antwortete ihm nicht, weder durch einen Traum, noch durch das Urim, noch durch Propheten, 1 Sam. 28, 6.

Die dritte Art war das Sehen und Hören Gottes selbst, entweder in einem sichtbaren Körper oder in einer andern Darstellung seiner Herrlichkeit. Dergleichen wurde dem Moses, 2 Mos. 33, 11., dem Aaron, Nadab und Abihu, sowie den siebzig Aeltesten, 2 Mos. 24, 9—11., dann den Propheten, Jes. 6, Ezech. 1, zu Theil, ebenso auch den Jüngern auf dem Berge, Matth. 17, 2 ff. Und wie die Propheten des alten Testamentes durch das Schauen der Herrlichkeit des HErrn zu ihrem prophetischen Amte eingeweiht wurden, so widerfuhr eben dieses den Aposteln neuen Testamentes in einem noch höheren Grade, 2 Kor. 3, 18.

Durch diese und ähnliche Arten der Offenbarung wurden die Propheten und Apostel erhoben, so daß, wenn sie redeten oder etwas in Wort und Schrift verzeichneten, sie solches unter göttlichem Anhauchen vollbrachten. Bisweilen bot ihnen der Geist die Sachen und die Worte dar, 2 Mos. 34, 27., bisweilen nur die Sachen und den Sinn, so daß dann die Wahl der Worte von ihnen selbst geschah,[1]) jedoch unter Leitung des heil. Geistes, 1 Kor. 2, 4. 5. 12. 13. Der heil. Geist lehrte sie allerdings die Worte auswählen; daher

---

Anm. 1. „Man muß nicht wähnen, sagt Oetinger anderwärts, daß Gott seinen Propheten die Worte mit dem Sprachrohr eingegeben habe. Gott rüstet seine Gefäße von langem her dazu aus. Er gibt ihnen die ganze Einsicht, daß sie seine Eingebung mit Verstand und Legitimation an Aller Gewissen in geschickte Worte bringen. In der Wahl der Worte müssen besondere göttliche Anordnungen und Schickungen gewesen seyn, daß die Worte so und nicht anders ausfallen konnten."

nicht ein Redetheilchen noch ein Buchstab in den biblischen Büchern sich findet, der nicht einen Hauch der Heiligkeit an sich trüge. Paulus hat sich, angeleitet vom heil. Geiste, das Wort δικαιοῦν (rechtfertigen) zum Hauptpunkt seiner Zurechtweisungen erwählt. Jakobus hat sich nach der Beschaffenheit seines in Kraft des prophetischen Geistes hiezu besonders aufgelegten Sinnes ganz eigenthümliche Ausdrücke angeeignet.[2]) Petrus hatte dem besondern Charakter seines Geistes gemäß wieder eine besondere Ausdrucksweise. Mehreres hierüber findet man in der Vorrede zu meinem „Historisch-moralischen Vorrath," ingleichen in der „Lehrtafel der Prinzessin Antonia," S. 389 ff.

Es kommt sehr viel darauf an, daß man von der Erhabenheit des prophetischen Wortes deutliche, fruchtbare und würdige Begriffe habe. Denn wie wird man die aus der Natur geschöpften Begriffe dem prophetischen Worte unterordnen, wenn man nicht weiß, daß letzteres uns gegeben sei, um da ergänzend einzutreten, wo wir von der Natur im Stich gelassen werden, wenn man nicht weiß, daß das prophetische Wort aus jenem Reichthum und jener Tiefe der Erkenntniß hervorgegangen sei, welche eindringet bis zur Scheidung der natürlichen und geistigen Nervenverbindungen und des Gehirnes selbst mit dem Marke, welche richtet die ἐνθυμήσεις, d. i. die Gedanken, die im Gemüth, θυμῷ, und die ἐννοίας καρδιῶν, d. i. die Gedanken, die im Sinn, νοΐ, gebildet worden, — vor demjenigen, vor welchem Alles bis auf die Atomen offen und mehr als mit dem anatomischen Messer aufgedeckt daliegt, Ebr. 4, 12. 13. Das prophetische Wort ergänzt die Mängel der Philosophie; dagegen wollen nun aber die Philosophen die Mängel des prophetischen Wortes ergänzen.[3]) Wo-

---

Anm. 2. Dahin gehören besonders die Ausdrücke: „Rad der Geburt" — „Vater der Lichter" — „Entzündung von der Hölle" u. s. w.

Anm. 3. Befände sich die äußere Natur noch in ihrer ursprünglichen Reinheit und Klarheit, so würde sie für die göttliche Wahrheit überall gleichsam durchsichtig seyn. Nun aber, bei der gegenwärtigen Verwirrung ihrer Kräfte, verhüllet sie uns dieselbe. Nicht minder groß ist das Mißverhältniß, in welchem unser Vorstellungsvermögen zu Gott und den ewigen Dingen dermalen stehet. Wäre diese allgemeine innere und äußere Zerrüttung mit größerer Bestimmtheit anerkannt worden, so würde sich die Philosophie nicht erkühnt haben, die göttliche Offenbarung zu meistern; sie hätte dann vielmehr im Christenthum das Mittel zur Rektificirung ihrer selbst gefunden.

her kommt das? Daher, daß die natürlichen, seelischen Menschen die Höhe und Tiefe des prophetischen Wortes verlachen, aufgeblasen von ihrem eigenen Geist und Sinn, der sich nicht der Wirksamkeit vom Himmel herab unterwerfen will. So müssen wir denn die Eigenthümlichkeit und Beschaffenheit des prophetischen Wortes um so genauer in's Auge fassen, je wichtiger es ist, diese Erkenntniß stets in Bereitschaft zu haben.

§. 7. Die hauptsächlichsten Eigenschaften der heil. Schrift, als: 1) ihre regelnde und feststellende Autorität, wodurch sie auch den Styl im Vortrag der heiligen Dinge zu bestimmen berechtigt ist; 2) ihre äußere und innere, zum Glauben bewegende Autorität, mit welcher ihre wirksame Kraft zusammenfällt; 3) ihre Genugsamkeit.

Regelnd und feststellend ist die Autorität der heil. Schrift, sofern, was geschrieben steht, die Regel des Glaubens und Lebens darbietet, so daß der heil. Geist sowohl jedem Einzelnen als auch der ganzen Gemeine der eigentlich maßgebende Ausleger des göttlichen Willens ist, auf den sich Christus selbst berufen hat. Siehe Matth. 4, 7., wo das „es steht geschrieben" dreimal wiederholt wird, dann Matth. 19, 4., wo es heißt: „habt ihr nicht gelesen?" ferner Kap. 22, 29.: „Ihr irret, weil ihr weder die Schrift noch die Kraft Gottes wisset." Joh. 10, 35.: „Die Schrift kann nicht gebrochen werden." Es bedarf also nicht eines alleinigen Glaubensrichters, wie der Papst ist, doch aber eines wohl unterscheidenden Auslegers, wie eines Lehrers, eines Presbyters, 2 Tim. 3, 16. Tit. 1, 9., oder irgend eines Glaubigen, der durch Gnadengaben hervorragt, 1 Joh. 2, 20. 4, 1., die dann in der Gemeine über die Lehre entscheiden können, 1 Kor. 14, 29. So viel über die Schrift als die Regel des Glaubens und Lebens. Zu der Thätigkeit aber, welche die Schrift regelt, gehört auch der Styl oder die Art und Weise des Vortrags heiliger Dinge. Demnach soll bei Ueberlieferung der theologischen Wahrheit nicht jene kleinliche Art menschlicher Wissenschaft und ihrer Kunstausdrücke angewendet werden, 1 Kor. 2, 13., es sei denn, daß dieß für den Frieden der Kirche erforderlich sei, da außerdem die Sache selbst darunter leiden würde.

Die zum Glauben bewegende Autorität thut sich in gewissen, theils äußern, theils innern Eigenschaften der heil. Schrift kund. Zu den äußern gehören: 1) das Alter, 1 Mos. 3, 15., 2) die Wunder, 2 Mos. 4, 1—9. 1 Kön. 17, 24. Joh. 9, 29—33.,

3) die die Schrift erhaltende und bewahrende Fürsorge, 2 Chron. 34, 14. 15. Jer. 36, 4. 23, 28.

Die innern Eigenschaften aber sind: 1) die Heiligkeit und der Nachdruck ihres Styles, besonders in den Prophezeiungen oder den anticipirten Histori-en, welche zu der Zeit, da sie voraus verkündigt wurden, noch nicht in ihrer entfernteren Ursache vorlagen. Siehe Jes. 42, 9. Amos 3, 7. Jes. 34, 16. 46, 10. Aus diesen Prophezeiungen leuchtet uns der himmlische Curialstyl entgegen, besonders aus der Offenbarung Jesu Christi, welche großentheils aus Redensarten der Propheten zusammengesetzt ist, Apok. 19, 17. 22, 2. Ezech. 39, 4. 17. 47, 12.

2) Die Einfalt, vermöge deren Gott in gerader Richtung an das eigentliche Grundwesen des Menschen, das diesem selbst verborgen ist, sich wendet, wie es denn dem Menschen verborgen ist, daß ihm die Ewigkeit in's Herz gegeben ist, Pred. 3, 11. Sobald dieses Grundwesen des Menschen durch jenen göttlichen Styl gerührt wird, so fängt er an es zu merken und ergibt sich dann jener göttlichen Einfalt,[1]) 1 Kor. 14, 25. Worin aber die Einfalt bestehe, ist schwer zu sagen, doch geht es aus dem Gegentheile hervor, wenn wir nämlich bei allzu vielem Erkennen nichts mehr von demjenigen erkennen, was vermöge der Einfalt Gottes in gerader Richtung auf uns einwirkt. Von dergleichen sind die heil. Schriften voll für die kleinen und nicht gar zu weisen Leute; in Hinsicht auf diese ist die Schrift einem Fangnetze zu vergleichen, 1 Kor. 1, 19.

3) Die geheimnißvolle Tiefe. Es gehört nämlich zur Herrlichkeit Gottes, Einiges zu verbergen, einzelnen Menschen wie der Gesammtheit, wenigstens für eine gewisse Zeit,[2]) Sprüchw. 25, 2., damit sie es wie die Maria Jahre lang im Herzen bewegen, Luk. 2, 51.

4) Die Deutlichkeit, vermöge deren Gott in Betreff dessen, was zu glauben und zu thun nothwendig ist, so redet, daß jeder

---

Anm. 1. Gott ist, unbeschadet der unendlich reichen Fülle seines Wesens, zugleich die höchste Einfalt, und was von ihm ausgeht, muß eben diesen Charakter der Einfalt an sich tragen. Diese Einfalt, welche sonach den heil. Büchern nicht mangeln kann, steht in wesentlichem Bezuge zu unserem innersten Wesen, und dienet darum, auch dieses wieder zu erwecken und zum Leben zu bringen.

Anm. 2. Die Nothwendigkeit dieser geheimnißvollen Tiefe ergibt sich schon aus dem Anm. 3 zu §. 6 Dargelegten.

Gläubige nach dem Urtheil des natürlichen Gewissens über den [wahren] Sinn Gottes gewiß seyn kann, Sprüchw. 8, 8. 9.

5) Feste Gewißheit, sofern nämlich in der durchgängigen Uebereinstimmung der heil. Bücher und der in ihnen ausgesprochenen Wahrheiten, die Wirksamkeit des Geistes sich zu Tage legt, Apostelg. 24, 14. Luk. 24, 27. Joh. 6, 63.

6) Die Uebereinstimmung mit der göttlichen Offenbarung in den Werken der Natur. Ps. 19, 7. 8. 119, 73. 89—91.

7) Die auf alle Einzelnen anwendbare Universalität,[3]) indem Gott unter der Gestalt des besondern Wesens, ἤθους, der Juden, alle Menschen zumal umfaßt, Jes. 45, 22. 48, 17. 18. 54, 13. Vergl. Joh. 6, 45. Hos. Kap. 14.

8) Die rührende Zärtlichkeit, mit welcher Gott gleich einer Mutter den Sünder zu sich locket und sich zum Freunde macht, Ezech. 16, 6. 1 Theß. 2, 7.

9) Die geistliche Einigung mit dem Gewissen und die Zeugniß gebende Kraft des Geistes. Gal. 3, 5. 9. 14. 2 Kor. 4, 2. Joh. 6, 63. 1 Joh. 5, 6.

Einige dieser Eigenthümlichkeiten oder alle zumal bringen die zweite Haupteigenschaft der heil. Schrift zuwege, ihre Wirksamkeit, 2 Tim. 3, 15. Ebr. 4, 12. Diese ist vermöge jener Eigenthümlichkeiten, auch außer und ohne den Gebrauch des Wortes, von vornherein mit demselben verbunden;[4]) und ihr zufolge bringt der heil. Geist als hauptsächliche Ursache, durch jenes thätige Werkzeug, bei dem Zutritte von Gebet, Betrachtung und Versuchung, Ps. 119, 67., in einer bisweilen getheilten, bisweilen ungetheilten Handlung, übernatürliche Wirkungen hervor.

Anm. 3. Schon die aus echter Begeisterung hervorgegangenen Kunstwerke tragen, trotz ihres individuellen Wesens, zugleich den Charakter der Universalität, und zwar aus dem Grunde an sich, weil ihr Ursprung der Quelle alles Lebens nahe liegt. Um so gewisser müssen die heil. Bücher eben diese zwei — scheinbar sich selbst aufhebenden Eigenschaften besitzen. Mit dieser Eigenschaft hängt ganz innig zusammen die Unverbrauchlichkeit des Bibelwortes, vermöge deren es niemals ermüden kann, sondern je länger wir uns damit beschäftigen, nur immer ansprechender für uns wird. Wir wollen in dieser Beziehung nur an das Vaterunser erinnern.

Anm. 4. Zwischen dem göttlichen Worte und dessen Urheber muß, dem alten Rathmann gegenüber, ein immerwährender wesentlicher Zusammenhang angenommen werden.

Die dritte Haupteigenschaft der Schrift ist deren Genugsamkeit und Vollkommenheit. Jene Haupteigenschaften könnten zwar auf zwei zurückgeführt werden, auf die Autorität und die Genugsamkeit, indem nach den Gesetzen der Unterscheidung das Zweite mit dem Ersten zusammenfällt; doch muß man dem gewöhnlichen Gebrauche auch etwas einräumen.

In Betreff der Genugsamkeit hat man zu beachten, daß die im gewöhnlichen Kanon begriffenen Bücher allerdings zureichen, indem Joh. 20, 30. gesagt wird, daß „Vieles geschehen sei, was nicht in diesem Buche aufgezeichnet worden", und weil es Joh. 21, 25. heißt, daß „die Welt die Bücher nicht begreifen würde, die von Jesu Christo zu schreiben wären." Ferner, obwohl dem Salomo, 1 Kön. 4, 32., 3000 Sprüche und 1005 Lieder zugeschrieben werden, so besitzen wir von erstern doch nur 800 und von letztern nur das Hohelied. Hie und da werden ihm auch mehrere Bücher zugeschrieben, wie 1 Kön. 11, 41. das Buch der Thaten Salomo's; von diesen schließen wir, daß sie absichtlich, nach dem Rathe der Vorsehung, verloren gegangen seien, weil diejenigen, welche wir haben, zu unserer Seligkeit zureichen. Ebenso, gleichwie Jesaias im alten Testamente, Jes. 8, 20., in einer sehr zweifelhaften Angelegenheit auf das Gesetz als Richtschnur hinweist und von dem Gesetze sein Zeugniß abhängig macht, und wie Luk. 16, 29. der reiche Mann auf Mosen und die Propheten verwiesen wird: so reichen auch im neuen Testamente die vier Evangelien, die Apostelgeschichte, die Briefe und die heilige Offenbarung vollkommen zu für das Größte und für das Kleinste, und es wird sich hiedurch Gott dereinst vor den Gewissen rechtfertigen. Was in der heiligen Offenbarung 22, 18. 19. von deren Vollkommenheit gesagt ist, kann man wohl von dem ganzen Kanon der Schrift behaupten. Es können z. B. die Briefe des Ignatius zur Erbauung dienen, es können andere Schriften zur Erläuterung hülfreich seyn, die Beweise aber sind einzig und allein aus den kanonischen Schriften zu führen.

§. 8. Von der Analogie (Aehnlichkeit) des Glaubens oder von den hervorstechenderen Grundartikeln.

Was die Methode betrifft, den Sinn der Schrift nach den einzelnen Theilen oder Artikeln ausfindig zu machen und diese dann zu ganzen besondern Gliedern, diese aber wieder zu einem ganzen Or-

ganismus in gehöriger Proportion und in gegenseitiger Harmonie zusammenzufügen, das hat die Theologen schon seit vielen Jahrhunderten beschäftigt. Könnten wir doch die ganze Gestalt der Wahrheit wie die eines menschlichen Körpers zu Gesichte bekommen! Chemnitz hat in seinem Büchlein über den Typus der Lehre aus dem Lexikon des Suicerus oder dem Schatze der Väter die Katechese als den in gehöriger Proportion dargestellten Inbegriff der Lehre bezeichnet. Gleichwie aber ein solcher Inbegriff nach dem Maße des Alters eines jeden Schülers im rechten Verhältniß stehen mußte, so daß sich ein anderer solcher Inbegriff für ein Kind von sieben, ein anderer für einen Knaben von vierzehn Jahren schickt, so war das apostolische Symbolum dem Kindesalter der ersten Christen angemessen, für die jetzige Zeit aber ist es nicht mehr zureichend. Es sind im Lauf der Jahrhunderte neue Streitpunkte hervorgetreten, welche zu überwinden im apostolischen Symbolum Mehreres mangelt. So ist denn die Unterscheidung entstanden in Grund- oder fundamentale und nicht-fundamentale, dann in primäre oder Haupt- und sekundäre oder Neben-, endlich in Hauptartikel, die da vorauszusetzen oder die erst zu folgern sind.

Primäre Fundamentalartikel heißen diejenigen, welche weder geläugnet werden noch uns unbekannt bleiben dürfen; sekundäre, welche, obwohl sie uns unbekannt bleiben mögen, doch nicht ohne Verlust der Seligkeit geläugnet werden können. Doch haben die Theologen ausgesprochen, daß sogar die Abläugnung eines Fundamentalartikels, wenn sie aus Unwissenheit hervorgehe, mit dem Glauben und dem Seelenheile sich vereinigen lasse. Die Abläugnung ist also verschieden, je nachdem sie aus Unwissenheit oder aus Hartnäckigkeit entspringt. Hartnäckigkeit aber ist die systematische Abläugnung der vorauszusetzenden und der erst zu folgernden, also unter sich verbundenen Dogmen, mit Anerkennung ihres Einflusses auf die Sittlichkeit. Und so bewirken denn jene Unterscheidungen, daß man sowohl die Wahrheiten als die Irrthümer nicht mehr hinsichtlich ihres innerlichen Einflusses auf die Veränderung des Menschen in's Auge faßt, sondern nur in Betreff der Gelehrigkeit oder der Hartnäckigkeit. So kann man z. B. auch von einem sekundären Fundamentalartikel behaupten, daß seine systematische, aus Hartnäckigkeit hervorgegangene Abläugnung den Glauben aufhebt; hiemit wird aber die Definition oder Umgränzung eines solchen Artikels eine gar unbestimmte.

Ich fasse die Sache unter einem andern Gesichtspunkt also auf:

Die Wahrheiten dienen entweder zur Vorbereitung auf den Glauben durch das Gesetz, oder zur Erzeugung des Glaubens durch das Evangelium, oder zum Wachsthum des Glaubens durch die Weisheit, oder zur Vollendung des Glaubens durch die fortgesetzte Erfüllung des Glaubenskampfes. Was ist nun hiebei fundamental? Ist es nicht dasjenige, wovon die Kenntniß Einfluß hat auf die Erzeugung des Glaubens? Kann aber wohl das Gesetz, das auf denselben vorbereitet, als etwas weniger Fundamentales hier fehlen? Paulus bezeichnet als das Eine Fundament des Glaubens, daß Jesus sei Christus, der Gesalbte. Darin liegen viele Wahrheiten verborgen, zunächst die, daß Christus einen Vater habe, der ihn gesalbt, dann, daß Christus, jener gesalbte König, der Sohn sei, daß der heilige Geist sei, womit er gesalbt worden; ferner, daß Christo die Salbung nicht bloß für ihn selbst gegeben sei, sondern auch für die Unterthanen seines Reiches, daß alle diese seine Untergebenen zu Einem Leibe und Einem Geiste gesalbt werden sollen. Wer hieran mit wahrem Glauben festhält, hält fest am Fundamente; das Uebrige wird hierauf aufgebaut. Wer hierin klug ist, ist es zu seinem eigenen Heile; wer hier im Irrthum ist, ist es zu seinem eigenen Schaden. Hierüber hat Paulus nicht viele Auseinandersetzungen gegeben, sondern seinen Zuhörern befohlen, selbst für sich Sorge zu tragen, und die Verpflichtung hiezu von dem großen Tage der Prüfung durch das Feuer hergenommen. Damit das Fundament und was darauf gebaut wird, in gehörigem Zustande sich verhalten, hat Paulus die ὑποτύπωσις oder das vorgezeichnete Bild der gesunden Worte, 2 Tim. 1, 13., Johannes die ursprüngliche Lehre, 1 Joh. 2, 24., sammt der Salbung vor Augen zu haben und zu behalten geboten. So ist für den Glauben und das Heil jedes Einzelnen hinreichend gesorgt.

Mit dem Glauben der ganzen Gemeinden aber verhält es sich etwas anders. Zu verschiedenen Zeiten findet auch ein verschiedener Grad der Erkenntniß statt. Es wächst der allgemeine Glaube nach den Epochen der göttlichen Hausordnung. Das Maß der Erkenntniß unseres Zeitalters im Allgemeinen und bei den Einzelnen ist ein anderes, als es vor zwei oder drei Jahrhunderten war. Dieses Maß steht in einem gewissen Verhältniß zu den von Gott überhaupt verliehenen Gnadengnaben. Uns muß daran gelegen seyn, die Gnadengaben, die Symmetrie der Lehre, das Maß der Erkenntniß der gegenwärtigen Zeit besser als irgend einer andern kennen zu lernen. Das Fundament und das darauf gebaute Haus bilden mit einander Ein

Ganzes. Untersuchen und emsig aufspüren, was Alles hiezu gehöret, ist wichtiger, als über die Reihe der fundamentalen und nicht-fundamentalen Artikel hin und wiederreden. Die Wurzel ist das Fundament des Baumes. Ein Baum, wenn man ihm auch zu einem Drittheil die Aeste abgehauen, hat doch noch sein Fundament. Doch es ist schwer, die einzelnen Aeste aufzuzählen, sehr leicht aber, über die Symmetrie des Baumes zu urtheilen. Gott hat durch Gnadengaben, vermöge deren er vom Himmel herab Männer belehrt hat, für die Nachweisung des wahren Sinnes der Schrift und für die Unterweisung darin, für die διδασκαλία gesorgt. Auch hat er symbolische Bücher zum Behuf der Einigkeit des Glaubens und des Einigen Bekenntnisses gegeben. Lasset uns diese mit aufrichtigem Glauben unterschreiben, weil sie mit den heil. Schriften übereinstimmen, wie jene sie unterschrieben haben, die nicht bloß äußerlich der Kirche angehören, sondern in der Kirche selbst leben. So wahren wir den Frieden und die Eintracht für Alle, die Erbauung für jeden Einzelnen.

§. 9. Von den theologischen Schlüssen oder Folgerungen.

Die theologischen Schlüsse beruhen auf nichts anderem, als auf dem, was Johannes sagt, 1 Joh. 2, 21., daß nämlich aus der Wahrheit keine Lüge komme. In den heil. Büchern ist gar Vieles enthalten, was mit ausdrücklichen Worten oft wiederholt wird; Vieles aber wird erst aus dem gegenseitigen Bezuge näher oder entfernter liegender Wahrheiten klar, worauf der heil. Geist wie mit dem Finger hinweiset. Von großer Bedeutung sind die verborgenen Wahrheiten, die aber in Folge der nothwendigen Beschaffenheit der ausgesprochenen angedeutet sind. Es kann hier eine ungeheure διψυχία stattfinden, wenn nämlich solche Wahrheiten, die wie ein Schlüssel zum Schloß passen, aber dem göttlichen Style gemäß vor den Unwürdigen verborgen gehalten bleiben, von den Gläubigen nicht geschätzt, oder, wenn sie durch Schlüsse abgeleitet worden, von ihnen geläugnet werden.*) Hiemit geschieht der Symmetrie der Wahrheiten Eintrag,

Anm. * Die ausdrücklich in der Bibel enthaltenen Lehren werden bisweilen nur so halb und halb, d. h. nicht mit voller Ueberzeugung und Freudigkeit, sondern nur gleichsam aus Noth zugegeben. Dann sträubt man sich freilich auch theils gegen die aus ihnen zu ziehenden Folgerungen, theils gegen gewisse geheimere Wahrheiten, welche mit jenen geradezu

und werden auch die Ausflüchte wegen der Fundamental- und nicht Fundamentalartikel in's Endlose gehäuft. Aus der Natur der Dinge geschöpfte Axiome sind nicht so leicht zuzulassen, wenn sie nicht ganz besonders klar und einleuchtend sind; sind sie dieß nicht, so mögen sie erst durch das Zeugniß und ein maßgebendes Wort der Schrift bestätiget werden; auch möge man den Streit nicht wieder aufnehmen über sehr tief verborgene Gegenstände, wie z. B. über die körperlichen Eigenschaften der menschlichen Natur Christi, über die Arten der Gegenwart, sowie der unio; denn wir verstehen uns auf die äußerste Analysis weder bei körperlichen noch bei geistigen Dingen.

Was mit bestimmten Worten ausgedrückt ist, das muß, wenn man auch die natürliche Möglichkeit davon nicht einsieht, doch mit heiliger Scheu festgehalten und das darf nicht mit metaphorischen Ausflüchten beseitigt werden. So wird z. B. in Betreff des Ausspruches 1 Kor. 3, 13., wo das auf das Fundament Hinaufgebaute dem prüfenden Feuer des letzten Tages überlassen wird, ein ganz eitler Streit erregt, wenn man die Möglichkeit eines physischen Feuers in Zweifel zieht, und hier, dem ganzen Zusammenhang entgegen, den metaphorischen Sinn, Trübsale nämlich unterstellt. Die verwegenen Disputirer sündigen gegen die Majestät des göttlichen Wortes; sie werden aber erfahren, wie ihre Stoppeln zusammenbrennen.

§. 10. Der Gebrauch des göttlichen Worts zur Vermeidung von Irrthümern und als Lebensregel.

Hieraus ergeben sich nun die Pflichten, welche wir dem göttlichen Worte gegenüber haben, theils in Beziehung auf Vermeidung von Irrthümern, theils in Hinsicht auf den praktischen Gebrauch, zu unserer eigenen und zur Erbauung Anderer. Der Quellen der Irrthümer sind aber drei: der Pharisäismus, der Sadducäismus und der Essäismus. Der erste räumt der menschlichen Autorität, der zweite der Vernunft, der dritte den Einflüssen der Geister mehr ein, als sich's gebühret. Die Päpstlichen erheben die Autorität der Kirche über die der Schrift, wobei sie sich ganz ungehöriger Weise auf den Ausspruch 1 Tim. 3, 15. berufen, indem sie „die Säule und

---

ausgesprochenen in genauer Verbindung, in engem Zusammenhange stehen. Diese geheimeren Lehren sind es aber gerade, welche nicht selten die Continuität der Bibellehre in überraschendster Weise herstellen.

Grundveste der Wahrheit" auf die Kirche und nicht auf das nachfolgende „große Geheimniß" beziehen. Den eigentlich maßgebenden Ausleger der Schrift wollen sie nicht den heil. Geist seyn lassen, sondern den Papst; theologische Schlüsse oder Folgerungen seien, behaupten sie thörichter Weise, gar nicht zulässig, um so unter Preisgebung des gesetzmäßigen Gebrauches der Vernunft einen blinden Gehorsam sich zu sichern. Die Socinianer dagegen beschuldigen das alte Testament der Dunkelheit, sind aber gleichwohl überzeugt, den Sinn der Schrift nach den Principien der natürlichen Logik Wunder wie gut ausfindig machen zu können. So sind sie denn im Falle, die oben aufgeführten Kriterien der Wirksamkeit, ἐνέργεια, der heil. Schrift größtentheils in Abrede zu stellen. Die Enthusiasten endlich erheben die oben genannten außerordentlichen Arten der Offenbarung über jene ordentliche Art derselben, von welcher Christus zu Petrus, Matth. 16, 17. gesprochen hat. Und so öffnen sie denn, indem sie gegen die Natur der Dinge Gnadengaben, die ihnen zur Zeit vorenthalten sind, an sich zu reißen suchen, den Täuschungen Thor und Riegel. Hieraus läßt sich leicht schließen, gegen welche Sätze theils die Päpstlichen, theils die Rationalisten, theils die Fanatiker verstoßen.

Die Pflichten in Hinsicht auf den praktischen Gebrauch erhellen aus der Abhandlung über die Theologie, selbst wenn diese ganz praktisch gehandhabt wird. Gott zu erkennen liegt den Heiden ob, um wie viel mehr den Christen und den der Theologie Beflissenen? Diesen wird die Ehre und Verherrlichung Gottes wie ein Gastmahl seyn, woran sie sich nicht bloß eine Stunde lang, sondern unaufhörlich ergetzen, wenn sie den Wohlschmack der Wahrheit nur einmal gekostet haben. Wer mit diesem Sinne, mit solchem Streben zu den heiligen Schriften sich nahet, dem wird wie ein Stern erster Größe der Begriff der δόξα, der Herrlichkeit Gottes ersichtlich werden, als welcher Begriff die ganze heilige Schrift wie mit dem hellsten Glanze erfüllt, Röm. 2, 7. 10. 3, 23. 5, 2. 8, 18. 21. Der Sünder, der sich dieser δόξα beraubt sieht, erkennt wohl, daß er gerades Weges zu dem Blute Jesu Christi sich zu wenden habe, 1 Joh. 1, 7. Hiemit erkennt er den sichern Weg, im Lichte zu wandeln und Alles auf die Ehre Gottes zu beziehen, verfolgt solchergestalt die wahre Ordnung des Heils, nach dem Sinn des Johannes, 1 Joh. 1, 5—10., und wird so durch die Hoffnung auf Wiederherstellung des göttlichen Ebenbildes bei sich selber wieder aufgerichtet.

Auf diesem Wege wird gar Mancher unter Leitung des heiligen Geistes von selbst die exegetischen Regeln sich eigen machen aus den Eigenschaften der heil. Schrift, die er ja aus eigener Erfahrung ohne Lehrer finden kann, und wird so, von den geringsten Anfängen aus, des ganzen Umkreises der Wahrheit sich bemächtigen. Wenn nun Jemand unter dem Wachsthum des göttlichen Lebens auf solche mittelbare Weise zum unmittelbaren Vernehmen der Gottheit und zum Hören der Stimme Gottes voranschreitet, der gelangt hiezu doch nicht in fanatischer Weise, sondern durch völlig geordneten Gebrauch der Mittel der Gnade, und besitzt dann, worüber er sich in Ewigkeit Glück wünschen wird, durch die unaussprechliche Gnade Gottes und Jesu Christi, die eben in der Herrlichkeit, δόξα, ihr Ziel findet. Der versteht in vollem Sinne das Wort des HErrn: „Wer an mich glaubt, hat in sich das ewige Leben;" und kann ein wahrer Theolog genannt werden, nicht weil er sich mit den Disputirern arg herumzerrt, sondern weil er gegen den Satan kämpft, als wohlgeübt für das Reich Gottes in der Schule Christi, und der wird mehr erfahren, als er in hundert Büchern zusammenfassen oder aussprechen kann. Diejenigen stehen nicht in der Wahrheit, welche solches für Fanatismus erklären; denn es wird hiezu Niemand als durch den durchaus geordneten Gebrauch der Gnadenmittel gelangen, und daß eben dieß das wahre, völlige Ziel der Erfahrungs-Theologie sei, dahin lautet ja doch die ganze Einladung zu dem neuen Bunde. Ein solcher Theolog weiß denn auch, wie sehr sich der Mensch vor seinem Schöpfer durch Jesum Christum demüthigen solle, wie groß die Majestät des Wortes Gottes sei und welcher geistliche Reichthum in jedem Redetheilchen, in allen göttlichen Worten alten und neuen Testaments liege; ebenso erfährt er in Folge der wahren Salbung die Breite und die Länge, die Höhe und die Tiefe der theologischen Folgerungen. —

Erstes Hauptstück.

Die Lehre von Gott.

Erster Abschnitt.

Die Lehre von Gott, als dem Einigen, von der Quelle der Eigenschaften Gottes, d. i. vom Leben und von der Heiligkeit, von den göttlichen Eigenschaften selbst, dann von Gott als dem Dreieinigen.

§. 11. Die natürliche Gotteserkenntniß wird von den heiligen Schriftstellern mit unnachahmlichem Nachdrucke dargelegt.

Wir handeln zuvörderst von der natürlichen, dann von der geoffenbarten Gotteserkenntniß.

„Gott ist nicht ferne von einem Jeglichen unter uns; denn in ihm leben, bewegen wir uns und sind wir.“ So redet Paulus, Apostelg. 17, 28., mit höchster Einfalt des Styles zu dem Innern des Menschen, welches diesem von Natur unbekannt ist.[1]) Sobald er aber solches liest, so empfindet er die Wahrheit dieses Wortes in sich selber; ebenso wenn er liest: „Das Erkennbare von Gott ist im Menschen offenbar; denn Gott hat es ihnen geoffenbaret,“ und zwar auf doppelte Weise, theils durch die Vernunft, indem „Gottes unsichtbares Wesen von der Schöpfung der Welt her“ aus dem, was er so künstlich gebildet, mittelst geistiger Thätigkeit aufgefaßt und so

---

Anm. 1. Durch die Sünde ist der Mensch, wie von Gott, so auch von sich selbst abgefallen, und hiemit sein Inneres ihm gleichsam abhanden gekommen. Durch die Gnade soll er, wie zu Gott, so auch zu seinem wahren eigentlichen Wesen zurückgeführt, soll ihm dieses gleichsam wiedergeschenkt werden.

ersehen wird, theils aber auch durch den verborgenen Sinn, indem nicht nur das unsichtbare Wesen Gottes, wie es in Figuren sich gefaßt hat, sondern auch die ewige Kraft und Gottheit, welche über diesen Figuren hinausliegt, mit ihrer Wesenheit selbst unter dem Schauen auf den innern Sinn einwirkt,[2]) so daß man in der That nicht sagen kann, ob dieser Sinn der Vernunft oder die Vernunft diesem Sinne vorausgeht. So redet der heil. Geist im einfachsten Style die verborgene Seite der Natur des Menschen an, worin derselbe wohl einheimisch zu werden sich sehnet, solches aber nicht erreichen kann ohne Anregung des göttlichen Wortes.

Die natürliche Gotteserkenntniß wird von Paulus in einer Weise dargelegt, wie es keinem Philosophen möglich ist, indem die Philosophen, 1 Kor. 2, 14. 15., nicht in geistlicher, sondern nur in seelischer Weise urtheilen, indem sie nicht bis zum Innersten dringen, sondern durch ihre Schlüsse nur das Aeußere erreichen. Einige unter ihnen, deren Sinn nicht durch Schlußfolgerungen unterdrückt, sondern noch recht einfach und gerade und von Schulbegriffen noch weit entfernt ist, tragen Dinge vor, die den heiligen Schriften ähnlicher sind, als bei den Andern der Fall ist. Demzufolge habe ich den berühmten Bülfinger, wie meine Mitschüler bezeugen können, den Wunsch aussprechen hören, daß Jeder seine Gedanken von Gott und der uns eingepflanzten Gotteserkenntniß mit seinen eigenen Worten aussprechen möge, als wenn er weder von einem Philosophen noch von einem Theologen irgend ein Wort hierüber vernommen hätte.[3])

Anm. 2. Die Organe der Gotteserkenntniß sind theils die Vernunft, auf welche Gott durch die Werke der Schöpfung, in welchen Er seine Ideen zur Ausgestaltung bringen will, einwirkt, theils aber ein noch höherer, verborgener Sinn, welcher durch das Wort erregt wird. Mittelst der Vernunft kommt man einigermaßen in Berührung mit dem äußern Wesen Gottes, welches eben jene Ideen der Weltdinge in sich faßt, mittelst jenes höheren Sinnes aber mit seinem innern Wesen, welches, als die Quelle des äußern, über jenen Ideen mit Freiheit waltet.

Anm. 3. Dieser Wunsch Bülfinger's kann nicht wohl zur Ausführung gebracht werden. Denn wie sollte es möglich seyn, die vielen und mancherlei Eindrücke, welche von Jugend an durch Theologen und wohl auch durch Philosophen auf unsern Geist und unser Gemüth geschehen sind, in sich gleichsam zu vertilgen und sich so auf den bloßen Naturzustand zurückzuversetzen? Am allerwenigsten ist dieß denkbar in Betreff jener Eindrücke, welche einen lebendigen Widerhall bei uns gefunden haben. Dieser Widerhall und das Wort, das denselben hervorgerufen, sind zu innig mit einander vermischt, als daß sie sich noch unterscheiden lassen könnten.

§. 12. Die heiligen Schriftsteller wissen die anticipirten natürlichen Begriffe von Gott eindringlicher zu behandeln, als alle andern Schriftsteller.

Aus dem Vorhergehenden ist klar, daß allen ihrer Abkunft nach noch so verschiedenen Völkern ein Sinn für die Gottheit einwohne, der jedoch tief zurückgedrängt ist und nunmehr entweder in Kraft seiner innern Quelle, oder mittelst des Aeußern, oder durch Beides wieder hervorgehoben werden muß. Es liegt aber dieser Sinn begriffen in der beständigen Abhängigkeit des Lebens, der Bewegung und der Existenz von Gott, der der Seele und allen Dingen nahe ist. Daß solche Abhängigkeit stattfinde, wird dann ersichtlich, wenn dieser Sinn in einfältiger und gerader Richtung in sich eingeht und in friedlicher Ruhe von der Gegenwart Gottes gerührt wird;[1]) denn alsdann empfindet der eingepflanzte λόγος das Leben und das Licht der Seele in sich selber, daß er etwas am höchsten λόγος, am höchsten Leben und Lichte Theilnehmendes und mit ihm Geborenes sei,[2]) Apostelg. 17, 29. Joh. 1, 3—5. 9. Sprüchw. 20, 27. Daher kommt es, daß Johannes auf diese drei Ideen des Sensus communis beinahe sein ganzes Evangelium eingerichtet hat, wie denn die fünf ersten Kapitel besonders auf den λόγος, das sechste und siebente auf das Leben, das achte, neunte und zehnte auf das Licht sich beziehen. Die dem Menschen zunächst liegende Idee ist das Leben selbst, wodurch er lebt. Das Leben des λόγος ist das Licht der Menschen, Joh. 1, 4.; doch bevor der Mensch klare Erkenntniß hat, lebt er und

---

Anm. 1. Wie die Magnetnadel die Richtung nach den Polen nicht gewinnen kann, wenn sie nicht in die Möglichkeit freier Bewegung versetzt wird, so kann auch der Mensch nicht in lebendige Beziehung zu Gott kommen, nicht in seiner Abhängigkeit von Gott sich fühlen und so auch nicht vom Lichte Gottes erleuchtet werden, wenn er der Gewalt der irdischen Begierden und Neigungen unterworfen bleibt.

Anm. 2. Der höchste λόγος, der ewige Sohn, wollte das Leben und das Licht der Menschen werden, nachdem diese durch die Sünde der Finsterniß und dem Tode verfallen waren. So ward er denn das Centrum oder Haupt jenes herrlichen Organismus, in welchem der Menschheit — ihrem dermaligen falschen, verkehrten Daseyn gegenüber — ihr wahrhaftes Wesen vorgebildet ist. Jeder, der diesem seinem wahren Wesen gerne sich zuwendet, kann wohl zum Gefühl seiner Theilnahme am göttlichen λόγος, und daß er diesem selbst mit eingeboren sei, gelangen.

empfindet, daß er lebt.[3]) Der Sinn für das Leben entspringt aus der am meisten freien Quelle der Seele.

§. 13. Die anticipirten allgemeinen Begriffe sind der Allen gemeinsame und gleichwohl auch verborgene Sinn. Wie dieser Sensus communis wieder erhoben werde?

Aus diesem Sinn fließen die anticipirten, allgemeinen Begriffe, welche der Schlußfolgerung vorausgehen; daher kommt es, daß wir gewissen Dingen, die wir sehen oder hören, sofort unsern Beifall schenken, ohne die Ursache davon zu kennen, die aber eben in der Harmonie des ganzen Makrokosmos mit dem Leben des Mikrokosmos liegt. [1]) Eben dieser Sinn wird gestärkt durch Unterricht und Schlußfolgerungen, wenn wir in dem Weltall gewisse Dinge, die nach Vernunft und in Vollkommenheit entwickelt worden, überall mißgestaltet finden und dabei gleichwohl erkennen, wie sie als ihren Urheber die allenthalben nahe und allen Wesen durchaus wohlgeneigte unendliche Weisheit verkündigen,[2]) Sprüchw. 1, 20—33. 8, 1—5.

Anm. 3. Nicht das Licht oder die Erkenntniß, sondern das Leben ist das Erste (s. die Abhandl. über die Idee des Lebens; auch Anm. 11 zu den Präliminarien.)

Anm. 1. Aus dem Umstande, daß der λόγος (s. Anm. 2 zu §. 12) das innerste Leben der Menschheit ist, alle einzelnen Glieder derselben in sich selbst als lebendige, wirksame Einheit befasset, und mehr und mehr die Finsterniß, in welche deren äußeres Wesen noch eingehüllt ist, durchbricht, ergibt sich für die Menschen ein allgemeines Wahrheitsgefühl (s. Anm. 3 zu Oetinger's Vorrede), welches die Basis aller Erkenntniß, vor Allem der Gotteserkenntniß bildet.

Anm. 2. So, wie ich diese allerdings sehr dunkle Stelle verstehen zu müssen glaube, beziehet sie sich auf die bloß relative Vollkommenheit des Weltalls, welche allerdings dem Nachdenken einen sehr weiten Spielraum darbietet. Nachdem dem Weltall die absolute Vollkommenheit durch den Abfall der intelligenten Geschöpfe verloren gegangen, und nun in demselben überall eine schwere Zerrüttung wahrzunehmen ist, so besitzt es doch immerhin noch die beste, jenem Abfall einzig und allein angemessene Einrichtung, und verkündigt darum dem tiefer eingehenden Forscher allenthalben die unendliche Weisheit seines Urhebers. War es mir nicht möglich, dieser Stelle einen andern Sinn abzugewinnen, so bin ich doch weit entfernt, diese Auslegung als die wirklich richtige zu bezeichnen, und füge darum hier die betreffenden Worte des Originales bei: „Sensus hic corroboratur instructione et ratiocinio, dum quaedam, ratione et numeris evoluta, intue-

Der Unterricht aber mittelst der Schlußfolgerungen darf in Beziehung auf diese göttlichen Dinge weder in zu geringem, noch in zu großem Maße angewendet werden. Diejenigen, welche den Gebrauch der Vernunft aufgeben, verlieren jenen Sinn, wie zu Tage liegt, über groben Vergnügungen; die aber die Vernunft gar zu sehr in Anwendung bringen, vertilgen diesen Sinn ebenfalls und setzen an die Stelle der göttlichen den Götzendienst ihrer eigenen Methode. Es gibt dagegen ein gewisses Maß im Gebrauche der Vernunft, das von der innern Quelle des göttlichen Gefühles bestimmt werden muß, wobei auch von der Außenwelt das Einfachste, Nützlichste und Nothwendigste in Betrachtung gezogen wird. Nach diesem Maße lehrt uns die heilige Schrift das Schlußvermögen gebrauchen.

§. 14. Auf welche Weise der Sensus communis verdorben werde?

Da die Menschen auf alles das so wenig achten, so finden wir bei den Gelehrten eine ähnliche Quelle der Irrthümer, wie bei den götzendienerischen Völkern.[1]) Beide bringen diesen Sinn und Instinkt, welchem sich Gott offenbaret, auf Abwege, indem nämlich jene die Gesetze der Simplifikation ihrer selbst nicht beachten und mit den nackten Schlußfolgerungen zufrieden sind, diese aber irren beim Mangel der von jenem Sinn geleiteten Vernunft. Die Götzendienerei der Heiden ist offenkundig, nicht so sind es die Ab- und Irrwege der Gelehrten. Die Philosophen werden angereizt von der Begierde, zum Begriffe des Unendlichen emporzusteigen durch Vergleichung des Endlichen und des Unendlichen, des Zufälligen und des Nothwendigen; aber bei ihren Schlußfolgerungen, welche sich immer nur in gewissen Kunstausdrücken, Figuren, Zahlen, Arten, Abstraktionen bewegen, und bei Ermangelung der Simplifikation ihrer selbst nach der Idee des Lebens, welche von Jesu Christo so hoch gehalten wird,

---

mur in universo uniformiter difformia, auctorem clamantia sapientiam propinquam et optime omnibus sapientem infinitam."

Anm. 1. Wie die Götzen der heidnischen Völker sinnliche, körperliche Gebilde, so sind die Götzen der Gelehrten ihre abstrakten Begriffe, durch deren mechanisch zusammenhängende Kette ihr Wahrheitsgefühl gebunden ist, so daß es sich in Freiheit nicht zu regen vermag. Hier kann in der That nur die „Simplifikation seiner selbst" helfen, welche (man vergl. die Anm. zu §. 16) auf der Ergebung unseres ganzen Gemüthes an Gott beruhet.

scheuen sie sich weiter voranzuschreiten und fassen das Leben als eine mechanische Zusammenfügung auf. Würden sie dagegen die Idee des Lebens verfolgen durch Experimente, welche etwas Uebermechanisches laut verkündigen, und dabei eine Vergleichung anstellen zwischen dem Leben des beschränkten und des unbeschränkten Wesens, so könnten sie durch einen sparsamen, aber zureichenden Gebrauch der Vernunft zu einer Schlußfolgerung kommen, welche durch die heil. Schrift bekräftigt wird: daß nämlich ein uranfängliches Leben, dann daß von Gott ausgehende Lichter seien, die Prinzipien aller Dinge, von Gott unterschieden, und, wie sie denn selbst Leben sind, die Quelle der Thätigkeit in sich tragend, zusammengesetzt, auflöslich, und wenigstens doppelter, leiblicher nämlich und geistiger Natur.[2])

§. 15. Gott ist das ewige unauflösliche Leben; die Geschöpfe dagegen haben ein auflösliches, aber doch in seinem Innersten unzerstörbares Leben.

Bei Vergleichung der Eigenschaften des erschaffenen mit dem unerschaffenen Leben würden sie erkennen, daß Gott das höchste, von aller Unvollkommenheit losgeschälte Leben sei. Aber jene Philosophen abstrahiren, indem sie Ausdehnung, Figur und Bewegung für das vornehmste Objekt halten, von dem Leben, als wobei sie die Ausdehnung und den Raum des Endlichen und Unendlichen gar nicht beachtet sehen. So versinken sie aber leicht darein, sich den Begriff Gottes aus der endlichen Welt, indem sie nur deren Schranken aufheben, zu bilden (wie sie denn auch nothwendig müssen), und sonach Gott gleichsam als das inwendige Wesen der unendlichen, vollen und überall zusammenstoßenden Welt auffassen, wenn sie schon den Beweis aus der Zufälligkeit und Veränderlichkeit der von Gott herstammenden Dinge für ihren wahren Schild halten.[1])

Anm. 2. Das göttliche Leben ist ein Einiges, doch als Leben nicht abstrakt Einig. Eben darum ist es auch nicht schlechthin nur geistig, sondern schließt die Prinzipien einer lichten und lautern Leiblichkeit in sich, in und mit welcher Gott seine Herrlichkeit offenbaret, und wenn es ihm beliebt, auch eine von ihm selbst verschiedene Welt in's Daseyn zu rufen vermag.

Anm. 1. Für jene Philosophen, welche sich zur Idee des Lebens nicht zu erheben wissen, haben allerdings die von Betrachtung der äußern Welt abstrahirten Begriffe: Raum, Bewegung, Ausdehnung u. s. w. eine allzu große Bedeutung. Dabei können sie aber doch nicht umhin, diese und

Wer den Eigenschaften des Lebens in den Kreaturen nachspüren will, der wird zuvörderst die Auflöslichkeit der Kräfte, aus deren Vereinigung das Leben sich ergibt, dann die gegenseitige zirkelförmige Umtreibung dieser thätigen und leidenden, natürlichen und himmlischen Kräfte gewahren. Die Vereinigung von Kräften in Gott ist nichts Widersprechendes. Das Leben in Gott ist unauflöslich, ἀκατάλυτος, Ebr. 7, 16., in der Kreatur dagegen, Matth. 10, 28., auflöslich. Das Leben in Gott ist eine unzerstörliche, ewige Kraft, ἄφθαρτος δύναμις ἀΐδιος, Röm. 1, 23. 1 Tim. 1, 17., in den Kreaturen ist es zerstörlich, φθαρτόν, Jak. 4, 14. Gott und das unzugängliche Licht, φῶς ἀπρόσιτον, sind von einander unterschieden, 1 Tim. 6, 16., und doch sind sie eins, wegen der göttlichen Unauflöslichkeit, wegen der Nothwendigkeit ihrer Existenz und ihrer Unveränderlichkeit, Jak. 1, 17., während den Kreaturen die Veränderlichkeit, s. ebendas., eigen ist. [2])

Das Thätige und Leidende in Gott anzuerkennen, ist nicht widersprechend; nur muß man die den Kreaturen verwandte Art zu leiden und aufzunehmen hier entfernt halten. Denn Gott ist lautere Thätigkeit (Actus purissimus), aber sich in sich selbst offenbarend und darum in göttlicher Weise in sich selbst empfangend und leidend ohne Wandel, ein brennendes, unverzehrliches Licht, 2 Mos. 3, 2., obwohl

---

ähnliche Begriffe Gott, als dem unendlichen Wesen, abzusprechen. Auf diesem negativen Wege schwindet ihnen aber der Gedanke Gottes zu einem bloßen Nichts, zu jenem Centro zusammen, welches in die Welt als seine Peripherie auseinandergeht. So verfallen sie, trotz ihrem kosmologischen Beweise, nur zu leicht in den Spinozismus. Eine wirkliche Sicherung gegen diese Gefahr ist nur da gegeben, wo Gott schon an sich selbst, und also auch abgesehen von der Weltschöpfung, als Centrum und Peripherie zumal, d. h. nicht als bloßes geistiges Wesen, sondern zugleich in leiblicher Entfaltung erfaßt, mithin in absoluter Fülle und Herrlichkeit gedacht wird.

Anm. 2. Schon öfters ist angemerkt worden, daß es kein schlechthin Einiges Wesen gebe, sondern jede wirkliche Einheit eine Vielheit von Kräften in sich fasse, wie sich denn auch ohne eine solche Vielheit eine wirkliche Lebendigkeit gar nicht denken läßt. Bei Gott nun ist diese Einheit der Kräfte (s. Anm. 69 zu den Prälim.) eine unauflösliche, bei den Geschöpfen aber kann eine Auflösung derselben eintreten. (Wenn aber die Geschöpfe zur innigsten Einigung mit Gott gelangen, so nehmen sie an der Unauflöslichkeit des göttlichen Lebens Antheil, wie solches bei den seligen Engeln und bei den vollendeten Gerechten der Fall ist, welche, nachdem sie einmal in Gott eingegangen sind, von Gott nicht wieder abfallen können.)

es alles Widerwärtige verzehrt,[3]) 5 Mos. 32, 22. Diese Begriffe des göttlichen Lebens und der göttlichen Unzerstörbarkeit sind geläufige, leichte, angeborne Begriffe und stimmen gar sehr mit der heil. Schrift zusammen. Dieß Alles kommt Gott [an sich, und schon] vor aller Schöpfung zu.

§. 16. In Gott ist zu unterscheiden das absolute Leben an und in sich selbst, und die Offenbarung seiner selbst außer ihm.

Gott ist ein Wesen, das in sich selbst völlig frei ist von aller Besonderheit (omnibus modis) der Zeit, der Theile, der Geschwindigkeit, Aufeinanderfolge, Veränderung und Wechsel des Lichts und der Finsterniß. In der Offenbarung seiner selbst zeigt sich Licht und Glanz, der in ihn selbst wieder zurückfließt, hervorbringend und hervorgebracht, thätig und leidend, dabei aber erhaben über jegliche Unvollkommenheit. Diesen Begriffen von dem Leben Gottes, die dem gesunden Menschenverstande von selbst sich darbieten, haftet gar leicht etwas Unreines und Unwürdiges an; wer sich aber selbst simplificirt, der reiniget sich auch wieder von allem Bilderwesen und ist in Ruhe und Reinheit des Geistes, den von Gott selbst ihm dargebotenen Worten gemäß, emsig darauf gerichtet, würdig von Gott zu denken, bescheiden von Gott zu reden und Gott hoch zu verherrlichen. Doch freuet er sich, bei Erkenntniß des Lebens Gottes, wie er solche theils durch Betrachtung der Kreaturen, theils durch Abstraktion von den Kreaturen gewonnen hat, in der heil. Schrift die Bezeichnung der Namen und göttlichen Eigenschaften zur Seite zu haben, wodurch er zum einzigen und nach aller Bekenntniß höchsten Mysterium Gottes des Vaters und Jesu Christi gelangen kann. „Denn Niemand erkennet den Sohn, als nur der Vater, und Niemand erkennet den

---

Anm. 3. Gleichwie die Einheit die Vielheit erfordert, so bedarf auch die Aktivität als ihrer Grundlage oder Voraussetzung der Passivität; ebenso ist die Leiblichkeit nothwendiges Correlat der Geistigkeit. Doch wird in Gott die Vielheit von der Einheit, die Passivität von der Aktivität, die Leiblichkeit von der Geistigkeit überwunden. Vermöge dieser Ueberwindung, welche nimmermehr als Zerstörung zu nehmen ist (s. Anm. 31 zur Abh. über die Idee des Lebens), erscheint Gott durchaus als Actus purissimus, als reines, lauteres Licht, ohne irgend einen Schatten und unendlich erhaben über die Verworrenheit, in welcher die noch nicht vollendeten Kreaturen befangen sind.

Vater, als nur der Sohn, und wem es der Sohn will offenbaren," Matth. 11, 27.*)

§. 17. Die geoffenbarte Gotteserkenntniß stellt das Leben Gottes als dasjenige dar, was man vor Allem zu erfassen habe, und bezeichnet Gott selbst als das Leben.

Wenn ich nun von der natürlichen zur geoffenbarten Gotteserkenntniß übergehe, so thue ich hiemit einen Schritt weiter vorwärts. Zuerst werde ich hier die ganz einfachen Fingerzeige der Methode der Bibel zusammenfassen, dann aber auch die dogmatischen Schulformeln an die Hand geben.

Der Sohn Gottes fordert, indem er Joh. 5, 26. vom Vater redet, zu wiederholten Malen zur Betrachtung des Lebens Gottes auf. Jener Rede zufolge ist es nämlich der Vater, der das Leben hat in sich selber; der Sohn ist es, welchem der Vater gegeben hat, das Leben zu haben in sich selber; der heil. Geist aber ist der Geist des Sohnes, Gal. 4, 6., eben deßwegen, weil der Sohn vom Vater empfangen hat, das Leben und in diesem auch den Geist zu haben in sich selber. Er ist indessen auch der Geist des Vaters, weil er, Joh, 15, 26., der Geist der Wahrheit ist, der vom Vater ausgeht, und weil das von Jesu Christo dargebotene Leben nach Erklärung des heil. Geistes von den Aposteln δόξα, d. i. die Herrlichkeit und Unsterblichkeit genannt wird, vermöge deren Christus von den Todten erweckt worden, Röm. 6, 4., und vermöge deren auch die dem Tod verfallenen Leiber der Gläubigen wiederbelebt werden sollen, Röm. 8, 11. Der Geist ist nämlich das Leben, ebendas. V. 10., und hie-

---

Anm. * Die Lehre von der Geistigkeit Gottes ist bei uns so entschieden festgestellt, daß die Anerkennung einer Leiblichkeit in Gott eine besondere Gefahr wohl kaum mit sich führen mag. Selbst in den ersten christlichen Jahrhunderten, in einer Zeit also, welche dem Heidenthum noch so nahe lag, hatte man den Muth gehabt, die Lehre von der göttlichen Dreieinigkeit, welche ohne die Anerkennung einer Natur oder Leiblichkeit in Gott gar nicht denkbar ist, zur Ausbildung zu bringen. Gleichwohl thut Oetinger ganz wohl daran, auch hier auf die Simplifikation unserer selbst (s. Anm. 1 zu §. 14) hinzuweisen. In dieser liegt das Mittel, wodurch es uns gelingen kann, jene einzelnen Anschauungen, welche wir aus der irdischen Welt entlehnen müssen, um den Begriff des göttlichen Lebens in seiner eigentlichen Fülle zu gewinnen, zur wirklichen Einheit und eben hiemit zur höchsten Läuterung zu bringen.

mit in Uebereinstimmung wird Gott von Stephanus, Apostelg. 7, 2., der Gott der Herrlichkeit, θεός τῆς δόξης, und von Paulus, Eph. 1, 17., der Vater der Herrlichkeit genannt. Der Sohn aber wird von Petrus, 1 Petr. 1, 21., als derjenige, welchem Gott die Herrlichkeit gegeben habe, und von Jakobus 2, 1. als der Gesalbte der Herrlichkeit aufgeführt. So ist denn δόξα etwas von Gott Unterschiedenes, aber doch eins mit Gott und von ihm unabtrennlich. Jesus selbst bittet den Vater, daß er ihn verherrlichen möge mit der Herrlichkeit, welche er bei ihm hatte, bevor die Welt war, Joh. 17, 5., und setzt diese Herrlichkeit in das Zusammenleben des Vaters mit dem Sohne und den Gläubigen.[1]) „Ich habe die Herrlichkeit, die du mir gegeben hast, ihnen gegeben, damit sie eins seyn möchten, gleichwie wir eins sind," Joh. 17, 22. Ueber das dem Vater, dem Sohne, dem heil. Geiste und den Gläubigen gemeinsame ewige Leben können nun freilich viele Fragen aufgeworfen werden; doch solche Dinge versteht in Wahrheit Niemand, für den nicht der Tag angebrochen ist, welchen ehedem Abraham bereits mit Frohlocken erschaute, Joh. 8, 56., und von welchem Jesus den Seinigen gesagt hat, Joh. 14, 20.: „An demselben Tage werdet ihr erkennen, daß ich in meinem Vater bin und ihr in mir seid und ich in euch bin." Lasset uns unterdessen die vornehmsten und wichtigsten Aussprüche Jesu Christi hierüber und über ähnliche Dinge festhalten, und uns zunächst genügen lassen an der Beobachtung des Johanneischen Wortes, 1 Joh. 2, 24.: „Wenn in euch bleibet, was ihr von Anfang gehört habt, so werdet auch ihr in dem Sohn und in dem Vater bleiben." Es wird einen Jeden die Salbung insoweit unterweisen, als es ihm seiner geistlichen Stufe und seinem geistlichen Alter gemäß zukommt.

Was ich von der Herrlichkeit, δόξα Gottes hier beigebracht habe, scheint denjenigen, welche ihre Begriffe von vornherein nach der Philosophie regeln, Gottes nicht würdig zu seyn. Ich habe gesagt, die δόξα sei etwas von Gott Unterschiedenes und doch von Gott unabtrennlich. Da sagen sie nun aber: Entweder ist die Herrlichkeit Gottes mit allen den Kräften, welche in ihr liegen, etwas von Gott Ver-

---

Anm. 1. Schon anderwärts (s. meine Ausgabe von Oet. bibl. Wörterb. S. XVIII, und Anm. 47 zu den Prälim.) ist darauf hingewiesen worden, daß Oetinger hie und da die Herrlichkeit Gottes oder seine ewige Leiblichkeit mit der göttlichen Idealwelt zu identifiziren scheine. Auch hier werden beide nicht streng genug auseinandergehalten.

schiedenes, oder sie ist mit Gott eins. Ist sie eins mit Gott und etwas von ihm Unabtrennliches, dann kann sie den Kreaturen nicht mitgetheilt werden; ist sie dagegen etwas von ihm Unterschiedenes, dann ist diese Herrlichkeit etwas Kreatürliches. Ich antworte, indem ich Beides anerkenne,[2]) jene Consequenzen aber in Abrede stelle: die Herrlichkeit ist eins mit Gott, und doch kann sie, vermöge der Freiheit Gottes, seinem Sohne, wie auch heiligen Menschen mitgetheilt werden, wie solches die heiligen Bücher laut und deutlich behaupten. Sie ist etwas von Gott Verschiedenes und doch nicht erschaffen, sondern mit dem Sohne geboren. Die Erzeugung fängt nicht an und hört nicht auf, sondern sie bestehet in einer fortwährenden Wirksamkeit aller Eigenschaften.[3]) Was wissen wir von den Eigenschaften, die in Gott liegen? Blicken wir hin auf den brennenden Dornbusch,[4]) der sich dem Moses darstellte, und lernen hieran, was Gott sei? Der volle Besitz der Eigenschaften und ihre reale Darstellung war für Moses nicht das zuerst Gedenkbare. Gott hat viele Tiefen, βάθη; Gott hat Alles in eminentem Maaße, was in den Kreaturen ist, er hat in sich Thätiges und Leidendes, gradus und keine gradus, er hat Alles zugleich in sich und doch auch eine Succession in seinem Wesen, er hat Ausgänge und doch auch keine Ausgänge, denn er ist unendlich. Er ist Eins und hat doch unendliche Verschiedenheiten in sich von Ewigkeit her, eine ewige Attraktion und Repulsion, ein verzehrendes und ein nicht verzehrendes Feuer, körperliche und unkörperliche Eigenschaften. Weil aber Gott Actus purissimus aller seiner Eigenschaften ist, so bleibt nichts Materielles, nichts Finsteres, nichts Veränderliches in ihm; sobald er dagegen Kräfte aus den Kräften seiner Herrlichkeit in die Kreatur überleitet, so sind eben jene Kräfte,

---

Anm. 2. Ueber die Unterschiedenheit der Herrlichkeit Gottes von Gott selber einerseits und über die Unabtrennlichkeit eben derselben von Gott andererseits vergleiche man Anm. 48 zu den Präliminarien und §. 127, Anm. 14. Nach der Leibnitz'ischen Philosophie ist freilich das wirkliche Eingehen des Göttlichen in die Welt, in den Menschen nicht denkbar, da die Monaden (s. den Anfang der Abhandlung über die Idee des Lebens) gänzlich von einander abgeschlossen sind.

Anm. 3. Gott ist ein ewig quellendes Leben, ewig erzeugt der Vater den Sohn, ewig lassen Beide den Geist von sich ausgehen, ewig gestaltet sich die Herrlichkeit, die leibliche Abspiegelung Gottes.

Anm. 4. Moses erschaute Gott zunächst als Feuer, noch nicht in der ganzen Fülle seiner Herrlichkeit.

die in einem beständigen Werden sich darstellen, in beständiger Offenbarung ihrer selbst wirksam sind, in der Kreatur nicht mehr wie in Gott. Gott bringt aus seiner Wesenheit Wesenheiten hervor, daher er der Vater der Lichter, der Vater der Herrlichkeit, des Lichtes ist, aber diese Wesenheiten nehmen in ihrem Werden selbst die kreatürliche Art an. Wenn in Gott sich widerstreitende Kräfte sind, wie die Attraktion und die Repulsion, Körperlichkeit und Unkörperlichkeit, so schwindet bei ihm alle Unvollkommenheit wegen der Unauflöslichkeit seines Lebens, in der Kreatur aber gehen sie wegen deren Auflöslichkeit in eine gewisse Finsterniß oder ein materielles Wesen aus. Man kann nicht sagen, daß Gott aus dem Nichtoffenbaren offenbar werde; denn das Nichtoffenbarseyn geht auf in den Tiefen der Gottheit,[5]) und doch sind Tiefen in ihm, welche der heil. Geist erst erforschet, nicht in einem simultanen Akte schauet.[6]) Die Philosophen mögen schweigen und mit der Reue Hiob's die Hand auf den Mund legen; sie sollen hören und nicht vorgreifen, und als Schüler sich verhalten gegen die Worte des Geistes, der allein weiß, was in Gott ist, 1 Kor. 2, 11. Wenn wir in Ansehung Gottes von Essenz, Existenz, Subsistenz reden,[7]) und bei ihnen einen bloßen Wortschall, nicht Sachen vernehmen, so entspricht dieß eben nur unserer [geistlichen] Kindheit. Denn obwohl Essenz etwas Anderes ist, als Existenz oder Subsistenz, so wissen wir doch nicht, was es ist, so lange wir auf dem Standpunkte Mosis stehen.[8])

Anm. 5. Man vergl. hier Anm. 57 zu den Präliminarien. — Das Einige allgemeine Lebensgefühl des gesunden Menschen ist ein Resultat von unzählig vielen in einander spielenden Lebenskräften; im Zustand der Krankheit machen sich diese einzelnen Kräfte als solche fühlbar.

Anm. 6. Daß Oetinger, wenn er vom heil. Geiste bemerkt, daß ihm der Schrift zufolge ein Erforschen zukomme, welches nicht als ein schlechthin simultaner Akt gefaßt werden könne, sich Gott doch keineswegs den Zeitbedingungen unterworfen denke, ist S. 139 meiner Ausgabe des biblischen Wörterbuches deutlich und unwidersprechlich nachgewiesen.

Anm. 7. Die Essenz ist die bloße Grundlage der Existenz oder Subsistenz, über welche letztere Anm. 46 zu den Präliminarien nachzusehen ist.

Anm. 8. Moses hielt das Angesicht und die Herrlichkeit Gottes für eins, bis ihn Gott darüber belehrte, es sei in Ihm ein Inneres und Aeußeres, Anteriora und Posteriora.

§. 18. Die geoffenbarte Lehre von den Eigenschaften und den Namen Gottes, insonderheit von den Namen Elohim und Jehovah.

Man muß aus der heil. Schrift wohl auffassen, was sich in ihr über die Namen Gottes findet, besonders über die Namen: Jehovah, יְהֹוָה, und: Elohim, אֱלֹהִים. Jehovah ist eben das, was 2 Mos. 3, 14. steht: „Ich werde seyn, der ich seyn werde, und Jes. 41, 4.: „Ich Jehovah bin der Erste, und auch in den letzten — Erzeugungen bin ich immer der Nämliche," ingleichen Ps. 102, 27., wo er auch als der Nämliche, ὁ αὐτός, bezeichnet wird. Den Namen Elohim aber hat er nicht so fast vom Schwören, als vielmehr vom Vermögen und Kräftigseyn, und daher auch von der Verehrung und Anbetung. Dieser Name wird auch mit: El, אֵל, verbunden, wie z. B. 1 Mos. 33, 20., wo der Altar von Jakob: אֵל אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל, genannt wird: „Mächtig ist der Gott Israels." 1 Mos. 1 wird nur der Name: Elohim, nicht aber: Jehova, mit den zu erschaffenden Dingen in Verbindung gesetzt. In Psalm 53, 5. 6. kommt der Name Elohim vor wegen der Macht Gottes über seine Feinde. Dagegen wird Ps. 14 der Name Elohim in Jehovah umgewandelt wegen des durch Christum zu schließenden Bündnisses mit den Gläubigen. So wird denn der Name: Jehovah, auf die Offenbarung Gottes durch das Bündniß in Jesu Christo, mit Einem Worte auf das geistliche Leben Gottes, der Name: Elohim dagegen auf seine Offenbarung in den Werken der Natur oder auf das natürliche Leben Gottes bezogen. Obwohl nämlich das natürliche Leben in Gott zugleich und ungetheilt auch das geistliche ist, so wird doch die Offenbarung des einen vor dem andern durch verschiedene Namen angedeutet. Hieraus erhellet, wie scharfsinnig Bohle[1]) den Begriff Gottes definirt hat, wenn er sagt: Gott ist ein ewiger Geist, einig, gut, wahrhaftig, aller Wesen Elohim, aller Handlungen Jehovah. Obwohl nämlich Jehovah das Wesen aller Wesen oder vielmehr den Urheber der Wesen bezeichnet, so hat man doch bei dem Namen Jehovah, hinsichtlich des Erschaffenen, mehr auf die Freiheit oder den Willen Gottes, d. i. auf Gottes geistliches Leben zu achten, vermöge dessen die Dinge ihr innerstes Wesen haben, Offenb. 4, 11., als auf seine Macht oder sein natürliches Leben,

---

Anm. 1. Samuel Bohle, gest. 1639 als Professor der Theologie zu Rostock. Er widmete sich mit besonderem Eifer dem Studium der hebräischen Sprache, und verfaßte mehrere alttestamentlich exegetische Schriften.

welches seine Wurzel in ihm als El oder Elohim hat. Treffend wird demnach Gott Elohim der Wesen und Jehovah der Handlungen [2]) genannt.

§. 19. Von der Einheit Gottes und von den Arten seiner Subsistenz.

Ferner wurde schon im alten Testamente die Einheit und Untheilbarkeit Gottes von den Arten seiner Subsistenz unterschieden. Die Einheit ergibt sich aus 5 Mos. 6, 4., die Arten der Subsistenz aus den Worten: Panim, פָּנִים, und Makom, מָקוֹם. Jenes Wort stellt Gott dar als dem Angesichte nach unterschieden durch den ihm eigenen persönlichen Charakter, dieses aber bedeutet den Ort oder die Subsistenz, die Receptivität Gottes oder den Endpunkt seiner Offenbarung. In Betreff des ersteren sagt Jehovah zu Moses, der den Weg Gottes zu wissen begierig ist, 2 Mos. 33, 13.: „Mein Angesicht wird gehen;" wie denn aus V. 17. erhellet, daß Jehovah im eigentlichsten Sinne in seinem Antlitze zugegen gewesen sei, d. h. Jehovah war in seinem Sohne Jehovah selbst, obwohl dem Angesichte und der persönlichen Offenbarung nach unterschieden. Das Wort Makom aber wird V. 21. gefunden, wo es heißt: „Siehe da, es ist eine Subsistenz bei mir, du aber sollst dich auf den Felsen stellen, und wenn nun meine Herrlichkeit vorübergeht, werde ich dich mit meiner Hand bedecken, wenn ich aber meine Hand hinweggenommen haben werde, wirst du meine Hinterseite sehen; mein Antlitz dagegen kann nicht gesehen werden." Es scheint hier Subsistenz und Hinterseite beinahe für das Gleiche genommen zu werden. [1]) Es wird aber

---

Anm. 2. Elohim bezeichnet die Vielheit der göttlichen Kräfte, Jehovah die Einheit, wodurch die Vielheit zur liebevollen Ausgleichung gedeihet. Der erstere Name bezieht sich besonders auf die Macht und auf das natürliche Leben Gottes, als den Grund der Schöpfung; der letztere Name auf den Willen, auf die Freiheit, auf das geistliche Leben Gottes und auf die durch Jesum gestiftete Versöhnung.

Anm. 1. Das Wort פָּנִים bezieht sich auf die innere Herrlichkeit Gottes oder die göttliche Dreifaltigkeit, bei מָקוֹם aber hat man an die äußere Herrlichkeit oder Leiblichkeit Gottes zu denken, in welche die Arten seiner Subsistenz (s. Anm. 46 zu den Prälim.) ausgehen. Die äußere Herrlichkeit Gottes ist sichtbar, die innere als solche aber nothwendig unsichtbar. Die äußere Subsistenz und die Hinterseite fallen offenbar in eins zusammen. Siehe die Betrachtung über das I. und das X. Kapitel des Ezechiel, im Anfang.

gesagt, daß Moses eine Zeitlang mit der Hand habe bedeckt werden müssen, bis ihm dann etwas von dieser reinen, d. i. noch außer dem Fleische Christi stehenden Subsistenz sichtbar werden konnte.

Die verschiedenen Arten reeller Subsistenz im göttlichen Leben lassen sich damit beweisen, daß in den heil. Schriften der wahre und wesenhafte Gott von dem wahren und wesenhaften Gotte unterschieden und dieser jenem gegenübergestellt wird, so daß der eine nicht der andere ist und sie doch dem Wesen nach einer und derselbe sind.[2]) Man lese nur die ganze Stelle Zach. 2, wo der 8. V., verglichen mit dem 9., entscheidend ist. Jehovah Zebaoth hat gesagt: „Er hat mich gesandt nach der Herrlichkeit.“ So wird denn Jehovah gesandt, aber von wem? Die Antwort lautet, V. 9.: „von Jehovah Zebaoth.“ Der nämliche Sinn liegt in V. 11. und 12. Ebenso wird ferner 1 Mos. 19, 24. Jehovah, der da regnet, unterschieden von Jehovah, von dem es regnet. Dan. 9, 17. wird Gott, der sich der gefangenen Juden erbarmet, von Adonai, אֲדֹנָי, unterschieden, um dessen willen ihnen Erbarmung zu Theil wurde. Jer. 23, 5. 6. wird Jehovah als der Erweckende von Jehovah als dem zu erweckenden Messias unterschieden, den man nennen wird: „Jehovah unsere Gerechtigkeit.“ Hosea 1, 7. wird Jehovah als der die Erlösung Verheißende von Jehovah als dem Erlöser, durch den Israel erlöset wird, unterschieden. Ebenso findet man Ps. 33, 6., 2 Sam. 23, 2., wie auch an andern Stellen da und dort, den heil. Geist nach seinem persönlichen Charakter unterschieden. Es ist also offenbar, daß Drei seien, die da in Wahrheit existiren; gleichwohl steht es fest, daß nur ein einziger Gott ist.

§. 20. Bescheidene Betrachtungen über Gott, über die man doch nicht so gar schnell entscheiden möge.

Es ist nützlich, hier auch diejenigen Stellen aus dem neuen Testamente zu vergleichen, wo uns die Partikeln: aus, durch, zu[1]) begegnen, wie 1 Kor. 8, 6. Eph. 4, 6. Röm. 11, 36. Gal. 3, 20. Ebenso ist es dienlich zu überlegen, was man unter den Ausgängen,

---

Anm. 2. Höchst bemerkenswerthe Andeutungen der göttlichen Dreieinigkeit im alten Testamente!

Anm. 1. Mit dieser Trias ist die des: Schaffens — Bildens — Machens (Anm. 63 zu den Prälim.) zu vergleichen.

מוֹצָאֹת, aus Gott, welche Mich. 5, 1. dem Sohne Gottes zugeschrieben werden, zu verstehen habe; auch, ob die sieben Geister, die unter den sieben Augen und unter den sieben Lampen am goldenen Leuchter bezeichnet sind, Zach. 4, 2. 10., den nämlichen Rang haben, als jene Mozaoth? [2]) Ferner möchte man fragen, warum in den Sprüchen Gottes und der göttlichen Weisheit, nicht aber der Dreiheit Erwähnung geschehe? warum im Evangelium des Johannes zwar von Gott und dem Worte, nicht aber von dem Geiste die Rede sei? ob die Weisheit mit dem λόγος in vollkommener Einheit der Stufen zusammenfalle? warum der Weisheit das vorbildliche Spiel der ursprünglichen Wesenheiten zugeschrieben werde? [3]) ob eben dieß auch von dem Logos gesagt werden könne? Dann, was das wohl in Gott sei, was unter dem Namen von göttlichen Augen, Füßen und Ohren, was unter dem Namen von Händen, Armen und Fingern, ingleichen von Mund und Nase angedeutet wird? Wohl nichts Anderes, als die Allgegenwart, die Allmacht und die Allwissenheit? Oder kommen Gott jene Sinneswerkzeuge zu, wenn nicht im körperlichen, so doch im eigentlichen Sinne? Wenn aber im eigentlichen Sinne, wie mögen sie sich wohl unterscheiden lassen, daß wir nicht unter den Bezeichnungen des heil. Geistes ein Geschwätz in der Weise des Koran dem Geiste der orientalischen Völker gemäß einführen? Ferner ist die Frage, wann Eigenschaften, wann Personen angedeutet werden? Ob, wie mit dem Finger der heilige Geist, so mit dem Arme der Sohn Gottes gemeint sei? Wie sorgfältig muß man hier verfahren, daß man nicht durch die Annahme von lauter Metaphern den Reichthum des Sinnes der Schrift ausleere. [4]) Auch fragt sich's, wie man die

---

Anm. 2. Daß sie nach Oetinger's Ueberzeugung gleichen Rang haben, ergibt sich aus dem biblischen Wörterbuch, wo im Artikel: Gott, zu lesen ist: . . . „Dieses Licht (Gott nämlich) hat seine besondern Ausgänge, welche die Alten Sephirot genannt haben. Eben diese Ausgänge, Mich. 5, 1., sind die sieben Geister."

Anm. 3. Die Weisheit vor Gott steht insofern unter dem λόγος, als sie dessen Produkt, eine Emanation des λόγος ist (vergl. Anm. 52 zu den Prälim.). Da in ihr die Urbilder der zu erschaffenden Dinge liegen und diese gegenseitig sich bedingen, so kommt der Weisheit ganz eigentlich jenes Spiel zu, welches ihr in den Sprüchen Salomo's beigelegt wird. Siehe auch Oetinger's bibl. Wörterbuch in der neuen Ausgabe, Anm. 3 zum Artikel: Formen, Figuren.

Anm. 4. Wenn der Gottheit in der Bibel körperliche Organe zugeschrieben werden, so findet Oetinger hierin nicht leere, inhaltslose

Eigenschaften Gottes nach der Methode des heil. Geistes aufzuzählen habe? Was Gott in seinem Heiligthume sei? was in der Ausbreitung seiner Stärke,[5]) Ps. 150, 1.? Wie כָּבוֹד und עֹז, Herrlichkeit und Stärke[6]) sich von einander unterscheiden, Ps. 96, 7., und wie sich hiezu wieder der Ausdruck: „Stärke seiner Herrlichkeit," Kol. 1, 11., verhalte? Ingleichen, was הוֹד und הָדָר und תִּפְאֶרֶת, Triumph und Schmuck und Schönheit in Gott sei,[7]) Ps. 96, 6. vergl. mit 1 Chron. 29, 11., wo Größe, Stärke, Schönheit, Sieg, Triumph nach Art der Eigenschaften Gott beigelegt werden,[8]) Ps. 145, 3—9.? Doch das möge genügen zu freier Uebung im Nachsinnen. Nur das Eine will ich noch beifügen, daß die Juden, besonders Rabbi Isaak, im Buche Jezira[9]) die Dreizahl, welche wir Personen nennen, mit drei Jod und einem darunter gesetzten Kamez, ײָ, bezeichnen. Jenen unaussprechlichen Namen nahm man nicht in den Mund, als am Versöhnungstage, sondern an dessen Statt wurde, nach dem Zeugniß des Galatinus[10]) in seinem Buche von den Geheimnissen der katholischen Wahrheit, K. 10, S. 82., sowie unseres

---

Phrasen, sondern vielmehr Andeutungen einer Gott in der That zukommenden Leiblichkeit. Auch Newton redet (s. Anm. 4 zu den Präl im.) von einem Sensorium Gottes.

Anm. 5. „Gott in seinem Heiligthum" ist Gott in seiner innern geistigen Wesenheit; unter der „Ausbreitung seiner Macht" oder „Stärke" hat man dagegen seine äußere Leiblichkeit oder Herrlichkeit zu verstehen.

Anm. 6. Die Herrlichkeit hat man als die Folge seiner Stärke, die Stärke als den Grund seiner Herrlichkeit zu fassen. Unter Stärke hat man nämlich zunächst denjenigen Lebensgeist in der ewigen Natur Gottes zu verstehen, durch welchen (s. Anm. 26 zur Abhandlung über die Idee des Lebens) deren unendliche Contraktion bedingt wird.

Anm. 7. תִּפְאֶרֶת, die dritte Naturgestalt (s. Anm. 51 zu den Präl.), ist der Grund von הוֹד, welche als die fünfte erscheint.

Anm. 8. Näheres über alle diese göttliche Naturgestalten findet man S. 27 ff. meiner Ausgabe des biblischen Wörterbuches oder in Oetinger's irdischer und himmlischer Philosophie, Theil II. S. 336 ff.

Anm. 9. Das Buch Jezira ist bekanntlich von Rittangel in's Lateinische, von Joh. Friedr. von Meyer in's Deutsche übersetzt worden.

Anm. 10. Petrus Galatinus, ein Franziskaner aus dem Neapolitanischen gebürtig, lebte zu Anfang des sechzehnten Jahrhunderts als Professor der Philosophie und Theologie zu Rom. Sein „Opus de Arcanis Catholicae Veritatis. Basileae MDLXI" gehört zu den seltenern Büchern.

Schickard[11]) in Tübingen in dessen Abhandlung über den aus vier Buchstaben bestehenden Namen, S. 16., gesagt: Gott Vater, Gott Sohn, Gott heiliger Geist, Drei in Einem und Einer in Dreien.

§. 21. Wie die heilsame pragmatische Erkenntniß der Dreiheit zu gewinnen sei?

Nun muß aber beigebracht werden, was die Seele, welche sich nach dem mit dem Heile zunächst Verbundenen sehnet, noch wohlthuender ergreift. Für das Mysterium der Frömmigkeit ist in hohem Maaße der Beweis ersprießlich, daß die vornehmsten Wahrheiten des alten Testamentes nicht erklärt werden können ohne die Erkenntniß der Dreiheit. Jehovah, unser Gott, wiederholt durch die Propheten im alten Testamente fort und fort, daß unsere Gerechtigkeit von ihm selbst herkommen müsse. „Das ist das Erbe meiner Knechte, lesen wir Jes. 54, 17., und ihre Gerechtigkeit von mir, spricht Jehovah." Ebendas. 49, 26. sagt er: „er sei Jehovah, unser Heiland und Erlöser, der Mächtige in Jakob." Und 5 Mos. 32, 15.: „er sei der Fels des Heils." Ferner sagt er, Ezech. 20, 12.: „er sei der Heilige Israels." Dann Jes. 40, 5.: „es werde die Herrlichkeit Jehovah's offenbaret werden, und alles Fleisch werde sehen, daß hier der Mund Jehovah's rede." David singt in den Psalmen gar vielfach davon, daß Jehovah der König über die ganze Erde werde genannt werden, Ps. 97, 1. 99, 1. 24, 7—10. Großes und Wunderbares läßt Zacharias 14, 9. vernehmen: . . . „Und Jehovah wird König seyn über alle Lande. Zu der Zeit wird der HErr nur Einer seyn, und sein Name nur Einer." Jehovah wurde zwar auch der Stadt Jerusalem zugeeignet, Jer. 33, 16.; doch Jesaias bezieht dieß Kap. 23 auf den Messias, und es muß das bei Jeremia intransitiv genommen werden: „ihr (der Stadt Jerusalem) wird zugerufen," nicht: „sie wird die Stadt Jehovah's genannt werden." Die Erfüllung aber dieser Weissagungen hat vom Beginn des neuen Testamentes begonnen und wird fortwährend mehr und mehr sich ergeben. Der ganze Brief an die Römer zeigt, daß die Gerechtigkeit Gottes durch seinen Sohn Jesum Christum zu uns komme, Kap. 1, 7.

Anm. 11. Wilhelm Schickard, zu Herrenberg im Württembergischen geboren, war Diakonus zu Nürtingen, dann Professor der hebräischen Sprache zu Stuttgart, und starb 1635.

3, 21. 22. 4, 16. 5, 17—19. 8, 3. 4. Daß Christus unser Heiland und mächtiger Erlöser sei, ist Kol. 2, 15. angedeutet; daß er der Fels des Heiles sei, wird 1 Petr. 2, 4. 6. gesagt. Daß in Christo das von den Propheten verkündigte Heil liege, Apostelgesch. 4, 12. 10, 43., das stellen die Reden Jesu Christi und der Apostel besonders dadurch fest, daß sie auf den von Ezechiel versprochenen Geist der Heiligung hinweisen, Röm. 1, 4. 2 Thess. 2, 13. 1 Petr. 1, 2. Joh. 17, 19. 1 Thess. 5, 23.

Das ganze neue Testament widerhallet von der Herrlichkeit, welche in dem Sohne soll offenbaret und mitgetheilt werden, Joh. 17, 1. 2. 2 Kor. 3, 3—17. Apostelg. 3, 13. 15. 16. 20. 21. Eph. 1, 18. Kol. 1, 11. 27. 2 Thess. 2, 14. Die ganze Offenbarung Johannis besinget die Herrschaft, welche Gott und sein Gesalbter, nachdem die Riegel der weltlichen Reiche zerbrochen worden, in Ewigkeit üben wird, Kap. 11, 15. 15, 3—5. 19, 11—16. 20, 4. Diese Ausdrücke des alten Testamentes werden nicht ganz verstanden, wenn einem nicht zuvor das Geheimniß der Dreiheit eröffnet worden. Die Heiligkeit, die Universalität und das ganze Ansehen, sowie die Wirksamkeit des prophetischen Wortes, dann auch jene an die Gewissen gerichtete große und geistliche Empfehlung kann nach Jes. 41, 20. nicht wahrgenommen, anerkannt, beachtet und zugleich verstanden werden ohne die Einsicht, wie Gott alle Worte des Heiles und des Lebens in eins verknüpft habe in dem Geheimniß des Vaters und Christi. Wenn aber die Weissagungen des alten Testamentes, räthselhaft ausgesprochen, grossartig aber in der Herrlichkeit des neutestamentlichen Glanzes wiederholt, in unsere Herzen zurückgeworfen und nun unter Einen Gesichtspunkt für uns vereinigt werden, dann erst wird das alte und das neue Testament mit Vergnügen von uns gelesen werden.

Der Sohn und der Vater müssen eins seyn, wenn, was der Vater von sich aussagt, durch den Sohn mit gleicher Kraft vollführt wird. Der Vater, der Sohn und der heil. Geist müssen eins seyn, wenn, was Jehovah in seiner Person ausspricht, im Sohne durch den heil. Geist erfüllt wird. Jehovah sagt: „Ich will Feindschaft setzen zwischen dem Satan und dem Weibe;" geschieht dieß nicht durch den heil. Geist? lieben wir nicht Gott durch eben diesen Geist und hassen den Satan, beten kindlich und kämpfen gegen die Welt?

Gott kann nicht unser Gott seyn ohne die Vergebung der Sünden, ohne die Rechtfertigung und Heiligung; nun erlangen wir aber

die Vergebung durch den Sohn, und die Versiegelung und Heiligung durch den Geist; und gleichwie die Erlösung Jesu der Grund des Heiles ist, so ist die Heiligung des Geistes der Grund des Lebens und der Herrlichkeit, vermöge deren wir Gott leben, in Gemeinschaft mit dem Vater und dem Sohne.

§. 22. Dogmatisch-scholastische Formeln. I. Die natürliche Erkenntniß Gottes ist theils eine angeborne, theils eine erworbene. Beweis für das Eine wie für das Andere.

Von der angebornen Gotteserkenntniß sagt unser sel. Hoffmann,[1]) daß sie auch ἔμφυτος genannt werde, und die Theologen beweisen sie aus dem Worte Pauli, Röm. 2, 15., daß die Heiden das Werk des Gesetzes, in ihre Herzen geschrieben, aufweisen. Ferner bestätigen sie dieselbe aus den von Paulus, Apostelg. 17, 27. 28., aufgezählten natürlichen Begriffen, daß nämlich Gott gleichsam mit Händen gegriffen und wie durch Betastung in seinen Werken empfunden werden könne. Eben dieses bekräftiget Cicero, wenn er im ersten Buche seines Werkes von der Natur der Götter sagt, daß es kein Volk gebe, bei welchem sich nicht eine dem Unterricht schon vorausgehende Anerkenntniß der Götter finde. Jene angeborne Erkenntniß liegt nach der Lehre der Theologen nicht in dem bloßen Schlußvermögen, sondern in einem unvertilglichen Triebe und Streben nach Gott hin und in einer zu der intellektiven noch hinzukommenden Macht, weßhalb sie Musäus[2]) als eine — naheliegende bezeichnet. Siehe dessen Einleitung in die Theologie, Kap. 2, §. 19. Der sel. Dr. Osiander und Dr. Hochstetter[3]) halten sie für etwas dem habitus Analoges.

Anm. 1. Gottfried Hoffmann, Verfasser einer Synopsis theologiae purioris, war zu Stuttgart 1669 geboren und starb 1728. Oetinger erwähnt seines Studiums dieser Synopsis S. 14 und S. 30 seiner Selbstbiographie.

Anm. 2. Peter Musäus war 1620 zu Langenwiesen in Thüringen geboren, und lebte als Professor der Philosophie und Theologie an verschiedenen Orten, zuletzt in Kiel, wo er 1674 starb.

Anm. 3. Johann Adam Osiander ließ zu Tübingen 1665 eine Schrift unter dem Titel: Deus in lumine naturae repraesentatus, erscheinen. Ueber Dr. Hochstetter aber und sein Verhältniß zu Oetinger s. des Letztern Selbstbiographie, S. 12 ff.

Zu größerer Klarheit als mit dem Allem gelangt man, wenn das, was die heil. Schrift sagt, zur Einheit verbunden und dann noch beigefügt wird, was vermöge der gegenseitigen Beziehung dieser göttlichen Aussprüche durch Schlüsse gewonnen werden kann und soll. So heißt es Sprüchw. 20, 27.: „Der Geist oder die Seele des Menschen ist eine Leuchte Gottes.“ Dieß deutet mehr an, als die angeborne Erkenntniß, es bezeichnet das leuchtende Abbild des höchsten Lichtes, es bezeichnet die ideale oder intellektuale Einstrahlung, während die Gedanken 1 Mos. 6, 5. nur יֵצֶר des Herzens, ein πλάσμα oder eine gestaltete Bildung genannt, und Pred. 7, 30. die Gedanken jenem geradezu gehenden Lichte entgegengestellt werden. Zach. 12, 1. heißt es, daß Gott den Geist in Mitte des Herzens forme, vergl. auch Jes. 57, 16. Ps. 145, 15. Weiset dieß nicht auf eine Sehnsucht hin, die sich ihrem Ursprunge zuwendet, und ist das nicht mehr, als eine zu der intellektiven noch hinzukommende Macht? [4])

Die diskursiv erworbene oder erst zu erwerbende Erkenntniß wird von den Theologen aus Ps. 19, 2. Hiob 12, 7—10. nachgewiesen; wie weit aber jener Diskursus zu gehen habe, damit der Beweis der Existenz Gottes ein wissenschaftlicher sei, darüber lassen sich die neueren Theologen, besonders der berühmte Bülfinger, in seinen Vorlesungen also vernehmen: Der Apostel Paulus hat in dem Worte Röm. 1, 19. 20. das Mittelglied nicht ausgesprochen noch dargethan, worin die Kraft der Schlußfolgerung von der Wirkung auf die Ursache liege. Ueberhaupt wendet die heil. Schrift solche Beweisgründe nicht an, um die Existenz, sondern nur um Eigenschaften zu beweisen. Der Beweis aus der Reihe ist nicht stichhaltig, wenn man nicht voraussetzt, daß die Reihe eine zufällige ist; denn wenn die Reihe ihren

---

Anm. 4. Oetinger hält es mit Recht nicht für angemessen, bloß von einer zu der intellektiven noch hinzukommenden Macht im Menschen zu reden, durch deren Vermittlung derselbe zur Gotteserkenntniß gelangen könne. Er weiset vielmehr auf die Möglichkeit einer unmittelbaren Gotteserkenntniß hin, indem er daran erinnert, daß der Schrift zufolge der Mensch zum Bilde Gottes oder zu einem Spiegel erschaffen ist, auf welchen Gott die Strahlen seiner Herrlichkeit geradezu fallen läßt. In eben dieser Gottähnlichkeit liegt auch der Grund des dem Menschen einwohnenden Zuges und Strebens nach Gott hin, der ihm gerade so natürlich ist, wie den irdischen Dingen das Streben gegen den Mittelpunkt der Erde.

Grund in sich selber hat, so ist die Welt ein nothwendiges Wesen. Ich läugne also, daß die Existenz Gottes wissenschaftlich aus dem Werke der Schöpfung nachgewiesen werden könne, wenn man nicht die Idee der Zufälligkeit zu Hülfe nimmt; denn man kann nicht beweisen, daß die Welt keinen Grund der Existenz in sich selber gehabt habe, als vermöge der Idee der Zufälligkeit, vermöge deren die Welt auch anders seyn konnte. Die Zufälligkeit also der Welt beweiset die Existenz eines von der Welt verschiedenen Wesens. Die übrigen Eigenschaften zu beweisen sind die von den Eigenthümlichkeiten der Welt, von der Reihenfolge nämlich hergenommenen Gründe zureichend.

§. 23. II. Der Begriff Gottes.

Gott ist ein unsichtbares geistiges Wesen, unendlich und von der Welt und von der Seele verschieden. Dieses geistige Wesen ist a) ein Einiges, und kann nicht vervielfältigt, wohl aber mitgetheilt werden, den drei Personen nämlich. Es ist b) durchaus einfach und schließt von sich aus die Zusammensetzung der Materie und der Form, der Substanz und des Accidens, der Potenz und des Aktus, des Suppositums und der Natur, der Essenz und der Existenz. Doch muß die Einfachheit Gottes als Unauflöslichkeit[1]) aufgefaßt werden; sie hat keinen andern Sinn als diesen. Gott ist c) ewig, ohne Succession und Veränderung, d) unermeßlich, sowohl nach der Kraft und Macht, alles Mögliche hervorzubringen, als auch der Wesenheit nach, vermöge deren er nothwendig überall[2]) ist, ohne Ausdehnung und Begränzung, e) wissend und wollend, f) in drei Personen bestehend.

Anm. 1. Diese Gegensätze finden sich in Gott wirklich, doch in latenter Art, d. h. in Einheit oder Einfachheit zusammengefaßt. Die Einfachheit Gottes ist nicht eine abstrakte, leere, sondern eine concrete, und es fällt ihr Begriff mit dem der Unauflöslichkeit zusammen.

Anm. 2. Wenn es im Original heißt: .... essentia, juxta quam non potest esse ubique citra extensionem et circumscriptionem, so ist da vom Setzer nach dem potest offenbar ein non ausgelassen worden, welches man in der Uebersetzung ergänzt hat.

§. 24. III. Von den Eigenschaften Gottes.

Diese sind: 1) die Einheit, welche Gott theils positiv, 5 Mos. 6, 4., theils negativ, 5 Mos. 4, 35., theils exklusiv zugeschrieben wird, 2 Kön. 19, 15.;

2) die Einfachheit, welche den oben aufgeführten Beziehungen zufolge aus der Schrift nicht bewiesen werden kann, doch aber dazu dienet, vermessene Vorstellungen entfernt zu halten;

3) die Ewigkeit, vermöge deren Gott, was er ist, zumal ist, und in sich selbst die Aufeinanderfolge ausschließt. Er sieht zwar das Successive voraus; aber diese Succession fällt nicht in den Akt der Wahrnehmung selbst, sondern in deren Zielpunkt;[1])

4) die Unermeßlichkeit, vermöge deren Gott durch Entfaltung seiner Einheit nimmermehr erschöpft werden kann. Die Unermeßlichkeit ist nicht bloß Unermeßlichkeit der Macht, indem diese, obwohl sie eine absolute ist, doch nicht in Anwendung kommt nach der bloßen Fülle der vorhandenen Kräfte, sondern ihre Uebung immer durch die übrigen Eigenschaften bestimmt wird,[2]) sie ist vielmehr auch eine Unermeßlichkeit der Substanz und Wesenheit in der Allgegenwart, vermöge deren Gott ebenso in der Hölle als im Himmel anwesend ist,[3]) nicht bloß hinsichtlich der Wirksamkeit, sondern auch in Bezug auf das Nichtfernesein. Die Art und Weise der Allgegenwart bezeichnen die Theologen also, daß sie sagen, Gott sei nicht συνεκδοχικῶς gegenwärtig, d. h. er werde nicht von irgend etwas umfaßt, sondern συνεκτικῶς, d. h. er umfasse vielmehr Alles, und zwar nicht also, daß er es bloß umschreibe oder umgränze, sondern es erfülle und überall ganz sei.

Die Tübinger wurden ehedem von den Sachsen beschuldigt, daß

Anm. 1. Nicht beim wahrnehmenden Subjekt, d. h. nicht bei Gott waltet eine Succession ob, sondern das wahrgenommene Objekt, d. i. die Welt, ist mit derselben behaftet. Gott erkennt das Successive als in der Succession begriffen, aber er erfaßt dasselbe nicht successiv, sondern in Einem simultanen Akte.

Anm. 2. Gott verwirklicht nicht alles schlechthin Mögliche, sondern nur dasjenige, was ihm nach seiner Weisheit zu verwirklichen wohlgefällt.

Anm. 3. Gott ist überall gegenwärtig: im Himmel, auf Erden und selbst auch in der Hölle. „Im Himmel, sagt Abraham von Franckenberg, offenbaret er sich nach seiner Liebe, auf dieser Welt nach seiner Gnade, in der Hölle nach seinem Zorne.“

sie den Gebrauch der göttlichen Freiheit von der Idee der göttlichen Allgegenwart ausgeschlossen und letztere geradezu nur in die substantielle Anwesenheit gesetzt hätten, ohne dabei eine Anwendung des freien Willens anzuerkennen; doch heut zu Tage werden diese Streitigkeiten durch andere zurückgedrängt;

5) die Allwissenheit. Der Verstand Gottes ist ein nur auf dem Standpunkt der Vernunft von dem Wesen Gottes unterschiedener Actus purissimus, vermöge dessen Gott sich selbst und Alles außer sich, durch sich und in sich selbst erkennt und untrüglich vorherweiß, wenn es gleich noch nicht in der zweiten Ursache vorhanden ist. Hier hat man eine dreifache Unterscheidung des göttlichen Wissens zu beachten: a) die scientia simplicis intelligentiae, kraft deren Gott alle möglichen und künftigen zufälligen Dinge in Einem Akte und unmittelbar weiß, Ps. 139, 2. 1 Mos. 15, 13.; b) die scientia visionis, vermöge deren er das Vergangene, Gegenwärtige und schlechthin Zukünftige vorherweiß, 1 Sam. 2, 3.; c) die scientia media, welcher zufolge er das bedingt Zukünftige voraus erkennt, Matth. 11, 21. 1 Sam. 23, 11. In der heil. Offenbarung, Kap. 20, 12., geschieht gewisser Bücher[4]) Erwähnung, und namentlich eines Buches des Lebens; nach dem Inhalt dieser Bücher wird das Gericht erfolgen; im Buche des Lebens finden sich die Namen der Erben des Lebens verzeichnet;

6) die Gerechtigkeit und Güte. Der Wille Gottes hat eine Richtung theils nach innen, theils nach außen. Nach innen ist er die Fülle der Freiheit selbst, die da zusammenfällt mit der absoluten Güte, und wird Röm. 11, 33. βάϑος πλούτου genannt. Nach außen ist er die Bereitwilligkeit, thätig zu seyn, um alles Gute nach dem Maaße der Güte an's Licht zu bringen. Er begreift in sich a) die Gerechtigkeit, d. h. die mit Liebe gemischte und hiedurch gemilderte Weisheit, 2 Thess. 1, 6. Röm. 2, 5. 8.; b) die Güte, welche entweder an sich zu betrachten ist und Matth. 5, 48. Vollkommenheit genannt wird, Jak. 1, 5. aber Einfalt heißt, die Niemanden, der im Glauben bittet, etwas vorrücke, oder aber in Betreff Anderer, gegen welche Gott gütig ist, in der Weise einer vollkommenen und auf Vollendung abzielenden Ursache.

Anm. 4. Siehe weiter unten §. 213 und den Artikel: **Buch des Lebens**, S. 71 ff., der von mir besorgten Ausgabe von Oetinger's **biblischem Wörterbuche**.

§. 25. Vergleichung dieser scholastischen Reihe der Eigenschaften Gottes mit Aufzählung derselben in der Bibel, dann mit der der Leibnitz'ianer und der Newton'ianer.

Wenn wir nun diese Reihe der göttlichen Eigenschaften mit deren Aufzählung bei Paulus, 1 Tim. 1, 7. und 6, 15., s. auch 1 Chron. 29, 11., vergleichen, wo Gott: der König der Ewigkeiten — unvergänglich — unsichtbar — allein weise, dann an der andern Stelle: selig — der alleinige Gewalthaber — der König der Könige — der allein Unsterbliche — der im unzugänglichen Licht Wohnende — unsichtbar genannt wird, so werden wir erkennen, daß zwischen der scholastischen Methode[1]) und der der heil. Schrift ein Unterschied obwaltet.

Anders stellen die Leibnitzianer und wieder anders die Newtonianer[2]) die göttlichen Eigenschaften dar; und es wird nicht undienlich seyn, eine Vergleichung zwischen der Art der einen und der andern anzustellen. Die Leibnitz'ianer fangen damit an, daß sie von dem Zufälligen auf ein schlechthin nothwendiges Wesen schließen, das den Grund seiner Existenz in sich selbst hat, welches Letztere sie die Aseität nennen. Aus der Aseität ergibt sich sowohl die Unveränderlichkeit und Ewigkeit, als auch die Unabhängigkeit und Unendlichkeit. Die Zufälligkeit der Welt hat ihren Grund nicht in der Wesenheit des an sich (a se) bestehenden Wesens, indem ja sonst die Welt selbst nothwendig wäre; dieser Grund liegt also in einem Akte freier Wahl und dieser setzt wieder Intelligenz voraus. Diese aus der Metaphysik hervorgehende Anordnung der Attribute ist sehr dienlich, heidnische Folgerungen zu beseitigen.

Die Newton'ianische Methode dagegen geht von der Freiheit aus, mit welcher Gott bei Gestaltung des Universums verfahren ist. Dem Newton gilt die Welt nicht für ewig, wie dem Leibnitz; Gott hat sie mit Freiheit erschaffen. Die erste Eigenschaft Gottes

---

Anm. 1. Oetinger rüget es, daß so manche hier vorkommende Namen und Eigenschaften Gottes von der Schul-Theologie gar nicht berücksichtigt worden sind.

Anm. 2. Während die Leibnitz'ianer die einzelnen Eigenschaften aus dem Begriff Gottes, als des schlechthin nothwendigen Wesens, herauszuspinnen bemüht sind, suchen die Newton'ianer ihre Definitionen der göttlichen Eigenschaften aus der Betrachtung der Welt und deren Verhältniß zu Gott zu gewinnen.

ist ihm darum die Ewigkeit oder die Nothwendigkeit seiner Existenz, welche aus Ps. 90, 2. bewiesen wird. Die zweite ist die freie Thätigkeit Gottes in der Schöpfung, welche sich in den übermechanischen Kräften offenbaret, unter denen ganz besonders die Gravitation hervorragt, bei deren Aufhören Alles in ordnungslose Atomen zurücksinken würde, Ps. 104, 24. Die dritte ist die Allwissenheit, vermöge deren Gott die Atomen gezählt hat, Hiob 38, 37., sowie er dann kraft seiner Gegenwart jedes Atom erhält. Die vierte ist die Weisheit, vermöge deren er nicht nur bei jedem Atom gegenwärtig ist, sondern die Atomen auch zu einem Organismus und in gewisse Gränzen ordnet, und sich also wie im Kleinsten, also auch im Größten zeigt. Daher heißt es, daß er die Sterne zähle und sie bei Namen nenne, Ps. 147, 4. 5., und daß seine Weisheit unerforschlich sei. Darum wird auch in der Schrift gesagt, daß Gott nicht nur durch die Weisheit, sondern auch in der Weisheit[3]) Alles geschaffen habe; und wie er solche weise Anordnung in der natürlichen Welt getroffen hat, also ist es auch in der moralischen geschehen. Die fünfte Eigenschaft ist die Macht, welcher nichts widerstehet, und vermöge deren er sowohl die Größe als die Geschwindigkeit der Körper regelt, mit übermechanischen Kräften sie zieht, durchdringet und sie in Bewegung setzt.[4]) So haben die Planeten einen Raum von mehr als 400 Billionen Kubikmeilen inne und durchwandern bei ihrer jährlichen Bewegung während einer Stunde 52,000 Meilen. Ueber solche und ähnliche Dinge wollte Elihu, daß Hiob sich verwundere, Hiob 37, 14—16. Daher das Bekenntniß des Hiob, der vorher durch den Widerstand in den Kreaturen verfinstert war,[5]) Kap. 42, 2—6. Die sechste Eigenschaft ist die Allgegenwart, die wir nach der Seite ihrer Wirksamkeit nicht erfassen können ohne Anerkenntniß der substantiellen Anwesenheit Gottes in jenen Kräften. Die Sonne ist mittelst ihrer Strahlen nur virtuell in der Welt zugegen, Gott aber in substantieller Weise, woraus der 139. Psalm nach seinem ganzen Zusammenhang zu erklären ist. Eine andere Auffassung dieser gött-

---

Anm. 3. Die göttliche Idealwelt befasset als das Majus die geschaffene Welt als ein Minus in sich, bis letztere die Größe und Herrlichkeit der ersteren wirklich erreicht.

Anm. 4. Siehe Anm. 3 zu den Präliminarien.

Anm. 5. Hiob bekennet es und klagt darüber, Kap. 42, 3., daß er sich selbst verfinstert und den göttlichen Rathschluß verdeckt und verschlossen habe, so daß er das Licht nicht mehr sehen konnte.

lichen Eigenschaft thut dem Sensus communis kein Genüge. Die Allgegenwart Gottes ist unbegränzt; das Weltall dagegen ist in seinen einzelnen Theilen und im Ganzen begränzt. Daher heißt es von Gott, daß er in der Ewigkeit wohne, und wird er Jes. 57, 15. κατοικῶν τὸν αἰῶνα genannt. Die siebente Eigenschaft ist die Immaterialität.[6]) Da nämlich Gott der Urheber der Gravitationskraft ist, so ist er gleicherweise in den festen Dingen wie im Raume außerhalb dieser zugegen und wirkt nicht mit mechanischem Stoße, nicht bloß äußerlich und an der Oberfläche, sondern durchdringet[7]) die Körper, je nach der Masse der Materie in jedem Körper. Hieraus ergibt sich aber eben seine Immaterialität. Die neunte Eigenschaft ist die Güte, deren die Erde, Ps. 33, 5. 107, 43., voll ist. Die moralischen und physischen Irregularitäten werden für den Gerichtstag aufbehalten, Röm. 2, 5. Die neunte Eigenschaft, die Unveränderlichkeit, leuchtet aus dem Bestande und der Gleichförmigkeit der Regeln hervor, welchen gemäß er jene Kräfte zu aller Zeit und an allen Orten in der Bewegung, Attraktion, Gravitation, Refraktion zu erkennen gibt. Bisweilen wirkt Gott über jene Regeln hinaus, 2 Kön. 6, 5. 6. Hieraus erweiset sich, daß Gott durch seine Unveränderlichkeit in seiner Freiheit nicht gehemmt werde.[8]) Die zehnte Eigenschaft ist das durchaus wirksame Leben. Gott heißt lebendig, nicht bloß im Gegensatze zu den Götzen, sondern auch an

---

Anm. 6. Wenn Gott die Immaterialität zugeschrieben werden muß, so folgt daraus doch nicht, daß ihm die Leiblichkeit mangle. Vergl. Anm. 4 zu den Prälim.

Anm. 7. Hier tritt uns der Begriff der Durchdringung entgegen, welcher der Leibnitz'ischen Philosophie (s. die Abhandl. über die Idee des Lebens) prinzipiell mangelt.

Anm. 8. Die Unveränderlichkeit Gottes bezieht sich zunächst auf sein Wesen. In diesem muß Attraktion, Gravitation u. s. w. anerkannt werden, und in dieser hat auch wieder die Attraktion 2c. der Weltdinge ihren Grund. Durch die Unveränderlichkeit aber des göttlichen Wesens wird die Freiheit des göttlichen Willens nicht gehemmt oder gebunden. Naturverhältnisse walten überall ob; wenn aber Gott will, so können im Bereiche der niedern Naturkräfte höhere Naturkräfte sich geltend machen, wodurch Wirkungen, welche über die erstern hinausgehen, d. i. Wunder herbeigeführt werden. Schon innerhalb der irdischen Natur selbst sind die Wirkungen in der organischen Welt theilweise denen in der unorganischen gerade entgegengesetzt, so daß sie, wenn die unorganischen Wesen denken könnten, diesen nothwendig als Wunder erscheinen müßten.

und in sich selber, indem der Geist Gottes in beständiger Aktualität[9]) begriffen ist. Das hat Darius erkannt, Dan. 6, 26. 27. Die eilfte Eigenschaft ist die Einheit in der Unendlichkeit. Diese ergibt sich aus der Eintracht so verschiedener Dinge und übermechanischen Kräfte, welche aus Einer Quelle hervorgehen.[10]) Die zwölfte Eigenschaft endlich ist die göttliche Herrschaft und Autorität, indem ja Alles in ihm lebet,[11]) sich beweget und ist. Rechtsgründe für die Autorität Gottes, um deren willen er mit Jubel gepriesen werden soll, führt David Ps. 95, 3—7. auf. Man wird sagen, daß diese Reihe der göttlichen Eigenschaften nicht so logisch zusammenhänge, als die der Leibnitz'ianer. Sei es so, wenn sie nur mit dem Wege, Gott aus den Kreaturen zu erkennen, besser übereinkommt; Niemand wird eine logische Ordnung bei dem höchsten Wesen zugeben; eine logische Ordnung findet man auch nicht 1 Tim. 1 und 6 oder 1 Chron. 29, 11.

§. 26. IV. Von dem Geheimnisse der Dreieinigkeit und von der Art, wie man bei Darlegung der Geheimnisse verfahren sollte.

Es wäre sehr zu wünschen, daß die Theologen über die Gesetze, die Mysterien zu behandeln, übereingekommen wären. Man findet das Mysterium nicht vermöge der natürlichen Kräfte, man wird desselben hauptsächlich durch das äußere Zeugniß gewiß, und weder die einzelnen Theile, noch das Ganze oder der Zusammenhang wird vermöge des Zeugnisses so klar, daß man hier von einer vollkommenen Erkenntniß reden kann, wenn uns nicht Gott eine solche hat verleihen wollen.[1]) Man darf einem sonach in dergleichen Geheimnissen nichts

---

Anm. 9. Daß in Gott lauter Leben und Aktualität anerkannt werden müsse, ist in der Abhandlung über die Idee des Lebens dargethan worden. Man vergl. auch §. 17, Anm. 3.

Anm. 10. Die Vielheit in Gott geht ewig aus der unentfalteten Einheit hervor, und schließt sich ewig in die entfaltete Einheit wieder zusammen.

Anm. 11. Gott ist (s. Anm. 4 zu den Prälim.) der Raum aller Dinge, und es kommt ihm, als dem Urheber, Auctor der Dinge, auch die unbeschränkte Gewalt oder Autorität über dieselben zu.

Anm. 1. Die Kräfte des Menschen hätten durch die Sünde (siehe Anm. 3 zu Oetinger's Vorrede) absolut zerrüttet werden müssen, wenn nicht Gott dieser Zerrüttung gnadenvoll entgegengewirkt, durch den Sohn

aufdringen wollen, was sich nicht aus den ausdrücklichen Worten des Zeugnisses ergibt; was aber aus diesen hervorgeht, soll, soweit es nur möglich ist, in Formeln, die nicht von der Philosophie entlehnt sind, zusammengefaßt werden. Vor dem Nicänischen Concil gab es noch keine solche Formeln; von da an begann man aber, die Häretiker durch solche Formeln abzuwehren. Der Sinn dieser Formeln ist so lange einer Prüfung zu unterstellen, bis man sie mit der Schrift übereinstimmig findet. Man möchte wünschen, daß eben dieser Proceß, welcher von der Kindheit der Kirche an bis zu ihrem jetzigen vorgerückteren Alter bestanden hat, von Jedem durchgemacht würde. Wenn man die Methode der Schrift mit der scholastischen verbindet, so kann dieß hiezu wohl etwas beitragen. Aber es gehört hierher auch die Kirchengeschichte, sofern man dieselbe in dogmatischer Absicht aus den Quellen selbst schöpfet. Diesen Wunsch habe ich von meinem ehemaligen Lehrer Bülfinger aussprechen hören. Solches habe ich denn nicht bloß nach des berühmten Bülfinger Wunsche, sondern auch nach eigenem innern Triebe, die Wahrheit von Anbeginn zu erforschen, gethan; ich habe ein ganzes Jahr lang die Kirchenväter [2]) gelesen, ich habe die heiligen Bücher, im Anfang ohne Commentar, wie eine Geheimschrift, die erst entziffert werden müßte, mehrere Jahre lang erforscht, zugleich auch den Argumenten der Arianer, der Socinianer und Anderer Raum gegeben, als wenn ich selbst zu ihnen gehörte. Auch habe ich eine Theologie [3]) verfaßt, als hätte ich niemals einen dogmatischen Kunstausdruck gehört, und, obwohl ich mich bei mir selbst darüber wundern mußte, daß ich auf diesem Wege so ganz Lutheraner geworden sei, so konnte ich es doch nicht vermeiden, von Andern für heterodox gehalten zu werden. Es pflegt eben so zu gehen, daß theoretisch gegebene Rathschläge, wenn sie nur theoretisch befolgt werden, einem zu großem Vortheil gereichen können; verwen-

---

nämlich und durch den heil. Geist den Menschen vor dem äußersten Zerfall bewahrt und zunächst ein freilich nur dunkles Wahrheitsgefühl, den Sensus communis in ihm begründet hätte. Hiedurch ward denn der Mensch auch fähig der Anerkennung dessen, was ihm in der göttlichen Offenbarung in Klarheit dargeboten wird. Doch kann ihm dieser Sensus communis die göttliche Offenbarung nicht ersetzen.

Anm. 2. Näheres über Oetinger's Studium der Kirchenväter findet man in dessen Selbstbiographie, S. 39—42.

Anm. 3. Hiebei hat man an Oetinger's „kurze und leichte Herzenstheologie. Frankf. 1755" zu denken.

det man sie dagegen zur ernsten Praxis, was freilich nur von den Wenigsten geschieht, so bringen sie einem Schaden, ja sogar Gespötte. Aber die Wahrheit bleibt unbewegt und ein Fels für alle Jene, welche die Beständigkeit des Herzens höher halten, als die Gunst der Menschen. Doch es ist hier der Ort nicht für solche weitere Abschweifungen, sondern wir müssen eilen, den allgemein anerkannten Sinn jenes Geheimnisses, wie er in gewisse Formeln gefaßt ist, hier darzulegen.

Es fand ein Zwist Statt zwischen der orientalischen oder griechischen und der occidentalischen oder lateinischen Kirche über den Begriff der Person, indem jene die Formel der Hypostase, diese die der Person erwählte. Soll eine Person bestimmt bezeichnet werden, so muß in ihr etwas seyn, worin alle Drei mit einander übereinkommen und etwas, worin sie sich von einander unterscheiden. Gemein haben sie mit einander, daß einer jeden die Namen, die Eigenschaften, die Werke und die Anbetung der Gottheit zukommen. Dagegen unterscheiden sie sich von einander hinsichtlich der persönlichen Akte, der generatio nämlich und der spiratio, woraus dann die Proprietäten sich ergeben, die paternitas, die filiatio und die processio sowie die persönlichen Begriffe, die innascibilitas und die spiratio activa. Der Person kömmt sonach außer den gemeinsamen Idiomen der Gottheit noch eine besondere Subsistenz und in dieser Hinsicht Inkommunikabilität, als namentlich dem Vater das generare, dem Sohne das generari, dem Geiste das procedere zu. Die aktive generatio des Vaters ist die Bewegung der Einheit mittelst des reinesten Aktes in die Zweiheit, doch ohne örtliche Veränderung[4]) und ohne Theilung. Die passive generatio des Sohnes ist der Hervorgang des Erzeugten, ebenfalls nicht in örtlicher Weise, sondern als Offenbarung der erzeugenden Wesenheit nach innen zu erfassen. Wiederum ist auch die processio des heiligen Geistes nicht ein lokaler Ausgang, sondern es bringet derselbe vermöge eines ewigen hypostatischen Aktes Licht, 2 Kor. 4, 6., und offenbaret sich, wofern er sich der Kreatur mittheilt, je nach der Reinheit des ihn Aufnehmenden, in verschiedener Weise. Daher haben die Juden die dritte Person, בִּינָה genannt,

---

Anm. 4. Die Personen der heil. Dreieinigkeit bestehen nicht neben, sondern in einander, sind aber demungeachtet von einander unterschieden. Das Gleiche gilt auch von den beiden Naturen in Christo. Vergl. die Abh. über die Idee des Lebens, Anm. 31.

von: unterscheiden. Der Ausgang des heiligen Geistes, sofern er von Seite des Vaters und des Eingebornen erfolgt, ist zu unterscheiden von dem cirkularen Ausgang der oben genannten übermechanischen Kräfte, welche in der Schrift bisweilen der Mund, die Augen, die Nase, die Hände, die Finger Gottes genannt werden. Der Ausgang dieser Kräfte ist in der That ein cirkularer oder eine Rotation und wird von Jakobus, Kap. 3, das Rad oder die Rotation der Natur genannt, sofern nämlich der Geist durch jene Cirkularkräfte die Natur hervorbringt, in Bewegung setzt und erhält. [5])

§. 27. Der dogmatische Beweis für die Dreieinigkeit.

Die Dreieinigkeit selbst beweiset: 1) Die besondere Aufzählung der drei Personen, Matth. 3, 16. 17. 28, 19. Joh. 14, 16. 17. 1 Joh. 5, 7. 2) Was schon oben dargethan worden, daß nämlich Prädikate, welche Jehovah beigelegt werden, auch dem Sohne und dem heiligen Geiste zugeschrieben werden. Wenn es z. B. 4 Mos. 21, 5. 6. von Jehovah heißt, daß sie ihn versucht haben, so wird dieß 1 Kor. 10, 9. auf Christum bezogen; ingleichen, wenn Moses 4 B. 14, 26. 27. von dem Murren des Volkes sagt, daß es gegen Jehovah Statt gefunden habe, so behauptet Jesaias Kap. 63, 10., daß es gegen den heiligen Geist erfolgt sei. Hieraus gehet denn hervor, daß der Sohn und der heilige Geist Gott seien, wie Jehovah, und daß mit den nämlichen Gründen, womit die Gottheit der einen, auch die der andern Person bewiesen werde. Die gleichen Namen und onomastischen Prädikate, die nämlichen idiomatischen Attribute, die nämlichen Werke und die energetischen sowie die nämlichen latreutischen Prädikate kommen allen Dreien gemeinschaftlich zu.

So läßt sich beweisen, daß der Sohn dem Vater nicht bloß ὁμοιούσιος, sondern auch ὁμοούσιος sei, 1) aus den Namen. Es heißt 2 Mos. 23, 21, 22., daß der Name Jehovah's im Engel des Bundes sei. Hierher gehöret auch die Behauptung der Identität des

---

Anm. 5. Die göttliche Leiblichkeit entspringt aus den übermechanischen Kräften, und diese sind eine Wirkung der göttlichen Dreieinigkeit, insonderheit des heil. Geistes. So darf denn freilich der Ausgang jener übermechanischen Kräfte nicht als eins angesehen werden mit dem Ausgang des heil. Geistes.

Sohnes mit Gott und dem Vater, Ps. 2, 7. Joh. 5,18. Kap. 10, 30., sowie die Zueignung aller Fülle der Gottheit, Kol. 1, 19. 2, 9. Ferner 2) aus den Attributen, aus der Ewigkeit, Offenb. 1, 17. Sprüchw. 8, 22. Joh. 8, 58., der Allgegenwart, Joh. 3, 13. 14. 9—11., der Allwissenheit, Joh. 21, 17., der Allmacht, Joh. 5, 19. Dann 3) aus den Werken, als der Schöpfung Joh. 1, 10. Hebr. 1, 10. Eph. 3, 8. 9., der Vorsehung, Kol. 1, 17. Joh. 5, 17., der Regierung aller Dinge, Sprüche 8, 14., der Lenkung der Kirche, Eph. 1, 20—23. 4, 10—13., der Erlösung, Apostelg. 20, 28., der Vollziehung des letzten Gerichtes, Joh. 5, 22. Endlich 4) aus der Anbetung, Phil. 2, 9. 10. Jes. 45, 22.

Daß der heilige Geist nicht ein Attribut, sondern eine Person sei, zeigt 1) die ausdrückliche Bezeichnung desselben als einer Person, Joh. 14, 26. Kap. 15, 26. Mit dem Worte πνεῦμα, das generis neutrius ist, wird das genus masculinum verbunden, Joh. 16, 13. 14., wo gesagt wird: ἐκεῖνος τὸ πνεῦμα. Ebenso beweisen dieß 2) seine persönlichen Attribute, der Verstand nämlich und die Gnadenspendung, 1 Kor. 2, 10. 11. Kap. 12, 7—11. 3) Seine Sendung vom Vater und Sohne, Joh. 14, 26. Kap. 15, 26. 4) Seine persönliche Wirksamkeit, Röm. 8, 16. 26. Daß der Heilige Geist als die dritte Person der Dreieinigkeit mit dem Vater und dem Sohne gleiches Wesens, ὁμοούσιος sei, beweiset 1) der Apostelg. 5, 3. ihm beigelegte göttliche Name. Was Jer. 31, 33. als etwas von Jehovah Gesagtes berichtet wird, davon gibt der Apostel Ebr. 10, 15—17. an, daß es vom heiligen Geiste gesagt worden sei. Es beweisen dieß 2) seine Attribute, als die Ewigkeit, Ebr. 9, 14., die Allgegenwart, Ps. 139, 7—10., die Allwissenheit, Jes. 11, 1. 2. 3) Seine Werke, als die Schöpfung, Ps. 33, 6. Hiob 26, 13., die Heiligung, Röm. 1, 4., die Regierung der Kirche, Apostelg. 20, 28. 4) Die Anbetung, in welcher Hinsicht der Apostel, was Ps. 95, 6. 7. dem Jehovah zugeschrieben wird, Ebr. 3, 7—11. auf den heil. Geist bezieht.

Was den Styl im Neuen Testamente hinsichtlich des Mysteriums der Dreieinigkeit betrifft, so wird es das Mysterium oder Geheimniß des Vaters und Christi genannt, Kol. 2, 2. So ist es denn Ein Geheimniß der Gottseligkeit, welches 1 Tim. 3, 16. in seiner Einheit, sowie Joh. 17, 21. in collektiver Weise erfaßt wird. Es ist Ein Geheimniß, sofern Gott und Christus eins sind, und vermöge dieser Einheit der Eine mystische Leib der Juden und Heiden durch das Eine Leben Gottes und Christi erfüllt wird, Eph. 3, 3. Cap. 4, 19.

4, 4—6. 10. Die Gestalt des Styles der Schrift hierüber bietet eine solche Fülle des Geistes dar, daß er durch menschliche Begriffsbestimmungen nicht erschöpft werden kann.

Zweiter Abschnitt.

Die Lehre von der Schöpfung und Vorsehung.

§. 28. Vom Wesen der Schöpfung im Allgemeinen.

Die Schöpfung ist jener Akt der Allmacht, vermöge dessen Gott nicht aus der Nothwendigkeit der Natur, sondern aus dem Ueberflusse seiner Güte und Freiheit [1]) dem, das nicht ist, rufet, daß es sei, Röm. 4, 17. Ebr. 11, 3. wird gesagt, das Sichtbare sei geworden aus dem nicht Sichtbaren, [2]) und wird dabei behauptet, daß dieß durch den Glauben eingesehen werde, nicht in Kraft der Vernunft. Durch die Vernunft haben wir keine Vorstellung von dem Akte der Schöpfung, indem wir bisher wohl kaum ein Beispiel hievon an den Creaturen zu erkennen vermochten.

§. 29. Was der Sensus communis hinsichtlich der Schöpfung, was die Vernunft in Betreff der Kräfte Gottes, Newton's Erfahrungen zufolge, zu erkennen vermöge.

Vermöge des Sensus communis fangen wir an die ewige Macht und Gottheit zu spüren, von welcher alles Erschaffene zusammengehalten wird, Ps. 104, 24. Röm. 1, 20. Kraft der Vernunft

---

Anm. 1. Die Schöpfung ist nicht ein natürlicher und nothwendiger passiver Ausfluß aus dem göttlichen Wesen. Ebenso hat sich auch Gott nicht zu derselben entschlossen, um dadurch nach irgend einer Seite hin seine Herrlichkeit oder Vollkommenheit zu ergänzen. Sie ist lediglich ein Werk der Liebe, und wenn Gott in Folge derselben vollkommener erscheinen mag, als er es ohne sie wäre, so ist diese höhere Vollkommenheit nur eine Vollkommenheit des Willens, nicht aber des Wesens.

Anm. 2. Ebr. 11, 3. wird nicht gesagt, daß Gott die Welt aus dem absoluten Nichts erschaffen habe, oder genauer, daß die Welt aus dem puren Willen Gottes als solchem hervorgegangen sei, was offenbar schlechthin un-

schließen wir auf dem Grund gewisser Erfahrungen Newton's, daß es übermechanische, lebendige, d. i. solche Kräfte gebe, die nicht vermöge eines materiellen äußerlichen Stoßes, sondern vermöge einer innerlichen durchdringenden Macht wirken und allen Dingen gegenwärtig sind. [1]) Diese Kräfte dürfen nicht Gesetze genannt werden, wie etwa Gesetze der Bewegung; denn die letztern haben eine Art von hypothetischer Nothwendigkeit. [2]) Vielmehr kommt ihnen ganz eigentlich die Bezeichnung von Kräften zu, indem Gott durch sie immerfort die passive Materie hervorbringt, gemäß der freien, aber beharrlichen Erweisung seiner Macht nach seinem Wohlgefallen. [3])

---

denkbar wäre. Vielmehr wird hier nur ausgesprochen, daß dieselbe nicht aus einem schon sichtbar vorliegenden Stoffe gestaltet worden, daß also Gott nicht bloßer Weltbaumeister, sondern wirklicher Schöpfer sei. Das Schaffen Gottes setzt offenbar, wie die subjektive Möglichkeit, d. i. den Willen Gottes, so auch eine objektive Möglichkeit voraus, welche eben in der unendlichen Fruchtbarkeit der ewigen Einheit liegt. Siehe meine Darstellung der „Lehre Jakob Böhme's“ S. 52 ff.

Anm. 1. Man sieht, daß Oetinger Newton's Lehre ganz anders auslegt, als Göthe, welcher offenbar polemisch gegen Newton auftritt in dem bekannten schönen Worte:

„Was wär' ein Gott, der nur von außen stieße,
Im Kreis das All am Finger laufen ließe?
Ihm ziemt's, die Welt im Innern zu bewegen,
Natur in Sich, Sich in Natur zu hegen,
So daß, was in Ihm lebt und webt und ist,
Nie Seinen Geist, nie Seine Kraft vermißt.“

Nach Oetinger's Auslegung mangelt der Newton'ianischen Lehre gar nicht, was Göthe hier verlangt. Göthe läßt eben außer Acht, daß Newton Gott ein das ganze Universum befassendes Sensorium beigibt. In diesem Sensorium, welches zwischen der göttlichen Persönlichkeit einerseits und zwischen der geschaffenen Welt andererseits in der Mitte liegt, findet Oetinger einmal den wesentlichen Grund der Welt selber und dann auch den Grund der Bewegung im Weltall.

Anm. 2. Wie Gott innerlich, d. i. in sich selbst frei ist, so ist er es auch nach außen hin oder in Betreff des Universums. Er ist nicht, wie Leibnitz irriger Weise annimmt (s. die Abhandl. über die Idee des Lebens) an eine Weltkonstitution und deren Gesetze gebunden, sondern waltet nach seinem Wohlgefallen über den in ihm liegenden und über den aus diesen nach außen hin heraustretenden Weltkräften.

Anm. 3. Aus dem innern Reichthum seiner Leiblichkeit producirt Gott mittelst seines freien, aber continuirlich wirksamen Willens die Materie. Vermöge eben dieser Continuirlichkeit des göttlichen Willens erscheint die Materie als constante Masse.

Im Buch Hiob 12, 10. wird gesagt, „daß in der Hand Gottes die Seele alles dessen, das da lebet, und der Geist alles Fleisches" sei. „In der Hand Gottes seyn" heißt aber durch jene göttlichen Kräfte in Leben und Bewegung erhalten werden, gleichwie ja auch im Anfange die Seele des Lebenden durch eben diese Kräfte herausgesetzt und erschaffen worden ist. Im nämlichen Sinne sagt Hiob, Cap. 6, 9., da er vernichtet zu werden wünschet: „O daß Gott seine Hand gehen ließe!" d. h. jene Kräfte zurückzöge und ein Ende mit mir machte. Nicht minder ist in diesem Sinne der größte Theil des Ps. 18 zu verstehen, wo David V. 7 ff. sagt: „Mein Geschrei kömmt vor ihn, zu seinen Ohren." Was geschieht nun, daß er erhört werde? Es geschieht, daß die Erde erschüttert wird, wenn der Zorn Gottes gegen seine Feinde sich entzündet. „Dampf geht auf von seiner Nase und verzehrendes Feuer von seinem Munde, glühende Kohlen kommen von ihm her. Er neiget den Himmel und fährt herab, und Dunkel ist unter seinen Füßen; und er sitzt auf den Cherubim und fliegt daher, er schwebt auf den Fittigen des Windes. Er ordnet Finsterniß, dahinter er sich verbirget, ein Gezelt, womit er sich umgibt, dunkle Wasser, die Dichtigkeit der obern Wolken. Vor dem Glanze aber, der vor ihm ist, trennen sich die Wolken, da Jehovah in den Himmeln donnert und aus der Höhe seine Stimme vernehmen läßt." Was ist denn hier die Nase, der Mund, die Füße, was sein Fliegen über den Fittigen des Windes, was der Donner der Stimme Gottes? Sind das nicht jene Kräfte, die zwischen Gott und den Creaturen liegen und die auch dasjenige lenken und bewegen, was dem Zufall so ähnlich ist. Diese Kräfte breiten sich in einem Cirkular-Umschwunge aus, so daß also jene unsichtbaren Räder des Ezechiel, von denen Cap. 1 und 10 die Rede ist, wohl von denjenigen verstanden werden können, welche in die heilige Physik einzudringen geneigt sind. Diese Kräfte wirken nämlich nach — sich selbst entgegengesetzten Richtungen, wie solches Gott von Anbeginn nach seinem Wohlgefallen geordnet hat, und es kann sonach die leidende und träge Materie ihre geradlinigte Bewegung nicht verlassen, wenn nicht eine entgegenwirkende Kraft sie zur Cirkularbewegung nöthigt.

§. 30. Die Art und Weise der heiligen Schrift in ihren Belehrungen über die Schöpfung, gemäß den Fragen, welche dem Hiob von Gott vorgelegt werden.

Wer dieses und Aehnliches, was zur Lehre von der Schöpfung gehört, nach der Methode der heiligen Schrift genauer in's Auge fassen will, der schlage im Buch Hiob Cap. 38, 6. nach. Hier fragt Gott: „Worauf gestützt ruhen die Grundlagen der Erde?" Ich antworte aus Cap. 26, 7: Auf dem Nichts oder dem Leeren, an welches die Pole der Erde geknüpft sind.[1]) Das ist das Leere des Newton, das da frei ist von Widerstandskräften und ohne welches die Bewegung selbst nicht fortdauern könnte, wie dieß fast von allen Physikern anerkannt wird. Ferner fragt Gott V. 8: „Wer hat das Meer mit Thüren verschlossen, nachdem ich es wie aus Mutterleibe hatte hervorgehen lassen, da ich eine Wolke, עָנָן als sein Kleid ordnete und Finsterniß, עֲרָפֶל, als seine Windeln?" Was bedeutet doch עָנָן und עֲרָפֶל, womit die Erde und das Meer wie mit einem Kleide und wie mit Binden umhüllt werden? Ich antworte: Darunter hat man eine von jenen übermechanischen Kräften zu verstehen,[2]) wodurch die Zusammenziehung und die Kälte entsteht; hierauf deutet der Ausdruck: Binden. Darum sagt auch David: „Wer kann vor seiner Kälte bestehen?" Weiter fragt Gott, V. 12: „Hast du dem Morgenlichte, wie ich, Befehle geben, hast du der Morgenröthe ihren Ort gezeigt?" Was ist doch wohl das Morgenlicht, בֹּקֶר, und was die Morgenröthe, שַׁחַר? Sind das wohl Synonyma? Ich antworte: Das Morgenlicht ist das Licht, welches vor Entstehung der Sonne und der Sterne existirte, und das, durch eine andere, der zusammenziehenden gegenüberstehende übermechanische Kraft, die Befehle Gottes empfängt. Es ist ein reineres und feineres Licht, welches ohne Gegenwirkung der zusammenziehenden Kraft bestehet. שַׁחַר dagegen ist ein Licht, welches aus der Gegenwirkung gegen die Kälte und Finsterniß hervorbricht. Weiter sagt Gott bei Hiob, V. 13: daß er „die Enden der Erde fassen werde, wenn die Gottlosen von ihr abgeschüttelt werden;" dann V. 14: daß „sie werde verändert werden, wie ein Thon,

---

Anm. 1. Wenn alle Dinge einen magnetischen Zug zu ihrem Ursprunge hin haben, so müßten die Geschöpfe allerdings in das Nichts wieder zurückstürzen, wenn sie nicht durch die ausdehnende Kraft Gottes aus demselben herausgehalten würden.

Anm. 2. In Betreff dieser übermechanischen Kräfte vgl. man Anm. 26 zu der Abhandl. über die Idee des Lebens und Anm. 3 zu den Präl.

in den man ein Siegel drückt und wie mit einem Kleide überzogen dastehen;" und V. 15: daß „den Gottlosen ihr Licht genommen und der hoffärtige Arm werde zerbrochen werden." Was will nun dieß sagen? Antwort: Indem die Wirksamkeit der übermechanischen extensiven Kraft am letzten Tage ein wenig zurückgezogen ist, so wird die Kälte und das Zusammenfrieren Macht bekommen, Zach. 14, 6. 7. So wird sich denn das Licht von den Gottlosen, die nach Art der Teufel tartarisirt werden sollen, zurückziehen, 2 Petr. 2, 4. An jenem großen Tage wird eine Erschütterung der Kräfte des Himmels erfolgen, Luk. 21, 26., damit das frühere Gepräge der Erde wie bei einem Thon verwandelt und deren Inneres offenbar werde, und, nachdem die letzte Finsterniß endlich niedergeschlagen worden, die Erde wie mit einem Lichtgewand umkleidet dastehe. Gott fährt weiter fort zu fragen, V. 16: „Bist du in den Grund des Meeres gekommen und hast in dem Innersten des Abgrundes gewandelt?" V. 17: Haben sich dir des Todes Thore aufgethan, oder hast du gesehen die Thore des Schattens? V. 18: „Hast du erkannt die ganze Breite der Erde? Zeige mir sie an, wenn du sie ganz kennest?" V. 19: „Welcher ist der Weg dahin, wo das Licht wohnet, und wo ist der Ort der Finsterniß?" Ist hier nicht die Rede von den Thoren des Todes, von dem Innersten des Abgrundes, von dem Orte der Finsterniß und der Wohnung des Lichtes? Ich fasse das also: Indem die zusammenziehende Centripetal- und die ausdehnende Centrifugalkraft gleichmäßig einander widerstreben, so ergibt sich hieraus die Cirkularbewegung, das Rad der Natur, das bei sanfterem Lichte temperirt bleibt, wo letzteres dagegen vorwiegt, in einem heftigern gleichsam zusammengezogenen Blitze wieder auseinander springt (Gott fragt ja Cap. 38, 24., auf welche Weise das Licht in Theile auseinander gehe), und wegen der einander widerstrebenden und sich bekämpfenden Principien aufwärts, niederwärts und seitwärts nach vier Richtungen hin zertrennt wird, wobei sich das Feinere wieder in eine Rundung oder in das frühere Rad auflöset. So wird denn durch die decussatorische Bewegung das Schwere hinuntergeworfen, und das ist der Grund der Thüre des Todes. Das Leichtere dagegen geht in die Höhe und bildet den geradlinigten Weg des Lichtes, von wo aus das hervorgerufene Licht selbst, das der Zusammenbindung widerstrebet, das stille ruhige Rad der Natur sich fortbewegen läßt. So erfolget die unaufhörliche Geburt der Natur des Salzes und des Feuers, und hieraus gehen hervor die

Schätze des Schnee's und des Hagels, sowie alle übrigen Produkte des Regens, des Thaues, des Eises, des Reifes und der Winde.[3])

§. 31. Vergleichung der dem Hiob vorgelegten Fragen mit dem ersten Capitel der Genesis.

Wenn man die angegebenen Principien, auf welchen die Schöpfung beruhet, mit dem ersten Capitel der Genesis vergleicht, so findet man, daß sie hiemit beinahe völlig übereinkommen. Hier begegnen uns nämlich die chaotische Finsterniß und das Licht, dann die obern feurigen Wasser, die Veste, ferner die untern Wasser, die Anfänge der Erde, 2 Petr. 3, 5., von wo aus Alles je nach der Wirksamkeit der sechs übermechanischen Kräfte die nämliche Ordnung der Trennung und Mischung einhält. So richtet auch David, indem er Psalm 104 die Werke der Schöpfung aufzählt, seine Betrachtungen ganz nach der Ordnung ein, die wir 1 Mos. 1 finden. Lasset uns denn die Andeutungen der Offenbarung, wenn wir sie auch nur dunkel einsehen, doch im Glauben so lange festhalten, bis wir am Tage der völligen Entdeckung aus wirklicher Anschauung erkennen werden, daß Alles das wahr und gewiß gewesen sei, was der Mund des HErrn geredet hat.

§. 32. Warum das Werk der Schöpfung nicht in Einem Momente vollendet worden; dann von der Thätigkeit der übermechanischen Kräfte Gottes in den sechs Tagen, endlich von der Ruhe am siebenten Tage.

Eins und das Andere will ich noch beifügen zur Erklärung des ersten Capitels der Genesis. Wenn Jemand nur einmal den Inhalt dieses Capitels durchgeht, so werden ihm da gewiß folgende Fragen beigehen: Wäre es nicht vollkommener und Gottes würdiger gewesen, die Erde in Einem Akte, in Einem Momente zu erschaffen? Ist nicht die Schöpfung selbst etwas Beharrliches (Instantaneum)? Warum ist die Erde zuerst wüst und leer und ordnungslos erschaffen worden, nach Jes. 34, 11., wo die Linie תֹהוּ und die Steine בֹהוּ Zerrüt-

---

Anm. 3. Es muß hier auf Anm. 62 zu den Präl im. zurückgewiesen werden. Dabei ist jedoch zu bemerken, daß bei bloß theilweiser Ueberwindung der finstern Feuergährung nur irdische Produkte zum Vorschein kommen.

tung und Verwirrung bedeuten? Antwort:[1]) Wenn kein anderer Grund vorhanden wäre, so würde schon dieser zureichen, daß Gott durch seine Macht zuerst ein Chaos und die Masse der Atomen hervorgerufen habe, um zu zeigen, daß er nicht aus der Nothwendigkeit seiner Natur, sondern aus der Fülle seiner Güte zum Schaffen hingeleitet worden sei, und also vor Allem seine Freiheit und Güte und erst am Ende seine Weisheit habe an den Tag legen wollen. Gott ist mehr daran gelegen, die Creaturen seiner Güte theilhaftig zu machen, als seine Weisheit zu zeigen, 1 Kor. 1, 21. Hieraus ergibt sich auch, warum Gott nicht in Einem Momente, in Einem Akte die Erde erschaffen habe. Abgesehen von der Stelle Jes. 43, 7., wo Gott nach einander sagt: „die ich geschaffen habe zu meiner Herrlichkeit, die ich gebildet und die ich gemacht habe,"[2]) und von der Stelle Jes. 45, 6.: „Jehovah bildet das Licht und erschaffet die Finsterniß," — wird auch in dem ersten Capitel der Genesis bei jedem der sechs Tage die Anfangsformel gebraucht: „Und Gott sprach," sowie die Schlußformel: „So war Abend und war Morgen" des ersten, zweiten, dritten, vierten Tages u. s. w. Hieraus läßt sich schließen, daß Gott bei jeder Scheidung des Lichtes und der Finsterniß nach seinem Wohlgefallen eine der übermechanischen Kräfte habe eintreten lassen. Die erste überkleidete sich mit dem Lichte,[3]) die zweite mit der Veste seiner Macht, Ps. 150, 1., die dritte mit dem Vermögen der Specification und der Hervorbringung der Arten; die vierte ist wieder illuminativ und distinktiv, die fünfte bringt lebende Wesen hervor und die sechste gestaltet ihnen Sensorien. Jede dieser Kräfte umfaßt zugleich alle übrigen, doch macht sich die eine an diesem Tage mehr geltend als am andern. Mit einem Worte, Gott, der die Erde auch in anderer Ordnung hätte erschaffen können, hat uns zu erkennen gegeben, daß er seine Weisheit in der Art angewendet hat, daß sie aus dem Quell seiner Freiheit und Güte, welche in Ewigkeit bleibt, Ps. 136, hervorgegangen. Mit diesen Kräften, welche am siebenten Tage in die geordnetste Bewegung und in relative Ruhe

---

Anm. 1. Oetinger zeigt sich hier sehr zurückhaltend. Im biblischen Wörterbuch, Artikel: Genugthuung (siehe besonders S. 205 und 206 der neuen Ausgabe) spricht er sich ganz bestimmt über die Ursache aus, warum die Mosaische Schöpfungsgeschichte mit einem finstern Chaos anhebt.

Anm. 2. S. Anm. 63 zu den Präliminarien.

Anm. 3. „Die erste (übermechanische) Kraft überkleidete sich mit dem Lichte" ist so viel als: gestaltete, ihrem Wesen entsprechend, das Licht.

zurückgeführt worden oder mit der Siebenzahl dieser lebendigen Kräfte wirkt Gott mit Christo Alles. Daß Hippokrates aus heiliger Quelle mittelst der Tradition etwas Aehnliches behauptet habe, darüber kann man mein Buch über den Sensus communis S. 109 ff. nachlesen.

§. 33. Anwendung zum Ruhm und zur Ehre Gottes.

„Es soll den Namen Jehovah's loben, was nach seinem Willen sofort erschaffen ward, was er auf immer festgestellt hat, dem er auf Ewigkeit (d. i. nach der Ordnung des Sechstagewerks) seinen Befehl gegeben, den nichts überschreiten darf," Ps. 148, 5. 6. „In Ewigkeit, o Jehovah, bleibt dein Wort in den Himmeln; von Geschlecht zu Geschlecht bleibt deine Treue und Beständigkeit. Wie die Erde dastand, als du sie machtest, so bleibt Alles nach deiner Verordnung auch noch heute, weil Alles dir dienet," Ps. 119, 89—91. „Die Werke seiner Hände sind Wahrheit und Recht; beständig sind seine Befehle (an jedem Tage des Sechstagewerkes), sie werden bewahrt in alle Ewigkeit und es ist Alles treulich und richtig bereitet," — gerade, als wenn die Kreaturen ein Bündniß mit Gott eingegangen hätten, Ps. 111, 7. 8. Jer. 30, 20.

§. 34. Der Sensus communis wird in Betreff der Vorsehung leicht verdorben oder doch zurückgedrängt.

Der Sensus communis für die Vorsehung ist bei allen Menschen vorhanden; daher Sokrates treffend gesagt hat, die Vorsehung läugnen sei der Wahnsinn eines Besessenen. Aber wehe! wie geht dieser gesunde Sinn augenblicklich verloren bei den Gottlosen, und wie schwer erhält er sich bei den Frommen! Es ist ein Einiger hochheiliger Akt, mehr simultan als successiv, vermöge dessen Gott Alles, das Größte, das Mittlere und das Kleinste, das Nothwendige und das Freie wie das Zufällige, das Natürliche und das Sittliche — schafft, erhält, leitet, begränzet, erkennt und will. [1]) Wie schwer ist

---

Anm. 1. Der Wille, vermöge dessen Gott Alles dieses vollführt, ist an sich ein Einiger, und insofern alle diese Thätigkeit eine simultane. Die Folgen aber dieses Willens oder was derselbe in der Einheit umfaßt, erscheint als ein Successives. (Vrgl. Anm. 1 zu §. 24.)

es darum, mit den natürlichen Kräften Gott als so nahe und wirksam in Allem zu verehren, was da geschieht, sei es uns nun widerwärtig oder erfreulich! Wie leicht wird jener Sinn für das Ewige, von welchem Salomo, Pred. 3, 11., sagt, daß er den Menschen in's Herz gegeben sei, unterdrückt durch die Unbeständigkeit und Eitelkeit der uns umgebenden Dinge und durch so viele hieraus entspringende vergebliche Anstrengungen![2]) „Jehovah ist ein Fels, sein Werk ist vollkommen, und darum sind alle seine Wege accurat. Gott ist ein Gott der Beständigkeit und nichts in ihm weicht von der geraden Richtung ab; Er ist gerecht und gerade," 5 Mos. 32, 4. Aber wir Armseligen, wie leicht fließen wir auseinander!

§. 35. Uebergang zur Methode der heiligen Schrift, welche uns vier Momente darbietet.

So lasset uns denn so schnell als möglich von dem Sensus communis zu der Beständigkeit des Wortes Gottes übergehen. Gott erneuert wohl durch gerechte Schickungen[1]) auch unter denjenigen Völkern, welche der Offenbarung entbehren, von Zeit zu Zeit den ersterbenden Sinn für die Vorsehung, und es wäre eine Aufgabe für einen Professor der Geschichte, dieß nachzuweisen; wir aber dürfen hier nicht so weitläufig seyn. Ich fahre damit fort, nachzuweisen, wie uns der heilige Geist in der Methode der Schrift so fleißig über die Vorsehung belehrt. Da der Sensus communis hinsichtlich der Vorsehung so schwach und hinfällig, ja immerfort wie von einem — Gott widerstrebenden bösen Geiste in Besitz gehalten ist,[2]) so ist die

---

Anm. 2. Da die Welt nur eine relativ, nicht eine absolut vollkommene Offenbarung der göttlichen Herrlichkeit ist (s. Anm. 2 zu §. 13.), so kann dem Menschen freilich über der Unbeständigkeit und Eitelkeit der ihn umgebenden Dinge der Glaube an die göttliche Vorsehung leicht verloren gehen.

Anm. 1. Schwere Zeiten, als Krieg, Theurung, Seuchen und die Errettung aus solchem Unheil, wogegen die Kraft des Einzelnen nichts vermag, dienet nicht selten dazu, den erstorbenen Sinn für die Vorsehung wieder anzufrischen.

Anm. 2. Der böse Geist macht seine Gewalt über uns hinsichtlich der Schwäche oder des gänzlichen Verlustes des Glaubens an die Vorsehung theils mittelbar durch Verwirrungen in der Welt, theils auch unmittelbar durch Verblendung unsers Geistes geltend.

heilige Schrift zu einem vollen Drittheil ihres Inhalts damit beschäftigt:

1) die Verdorbenheit des Sinnes für die Vorsehung zu beschreiben, den Ursprung des Uebels aufzudecken und die innersten Bewegungen darzustellen, mit welchen die Menschen gegen den so nahen und fürsehenden Gott ankämpfen;

2) historische Vorgänge zu berichten, wo das Gute belohnt, das Böse bestraft wird,[3]) sowie Ereignisse zu erzählen, welche äußerlich als zufällig erscheinen;

3) natürliche Dinge zu beschreiben, nach den über die Schöpfung gegebenen Ideen, wobei gezeigt wird, daß diese Dinge in ihrer Richtung ganz entschieden von Gott abhängen. Vieles scheint hier ganz verworren, Vieles dem Zufall überlassen. Doch gibt es keinen Zufall, der nicht von Gott mit um so größerer Sorgfalt in die Ihm wohlgefälligen Gränzen zurückgeführt würde.[4])

Sie ist 4) damit beschäftigt, die so erhabene Idee von Gott in Christo festzustellen und einzuprägen, wie nämlich Christus der alten Schlange den Kopf zertritt. Dem ersten Evangelium zufolge scheint der ganze Inhalt der heiligen Schrift darauf gerichtet, daß offenbar werde, wie die List des Satans durch die Weisheit Christi und der Gläubigen zu Schanden gemacht werden wird, sowohl privatim in Betreff der Erfahrungen der Einzelnen hierüber, als auch öffentlich, indem Alles handgreiflich sehen soll, wie der Satan mit dem Antichrist und dem falschen Propheten in die Hölle hinuntergestürzt werden wird.[5])

Anm. 3. Die heil. Schrift lüpfet gleichsam den dunkeln Vorhang, mit welchem für uns das Walten Gottes in und über den Weltbegebenheiten verhüllt ist.

Anm. 4. Gott läßt seinen Geschöpfen Freiheit, und durch die Geschöpfe entstehet in der Welt gar mancherlei Verwirrung. Aber Gott durchdringet mit seiner Wirksamkeit alles Wirken der Weltdinge (s. meine Schrift: „Gott und seine Offenbarungen in Natur und Geschichte." München, bei E. A. Fleischmann. 1839. §§. 44—47. nebst den dazu gehörigen Anmerkungen), und weiß hiemit das scheinbar Zufällige überall seinem Wohlgefallen, dem Plane seiner unendlichen Weisheit dienstbar zu machen. „Loos wird geworfen in den Schooß," lesen wir Spr. 16, 33., „aber es fällt, wie der HErr will;" und ebendas. Kap. 21, 31.: „Rosse werden zum Streittage bereitet, aber der Sieg kommt vom HErrn" ꝛc. ꝛc.

Anm. 5. „Das eigentlich einzige und tiefste Thema der Weltgeschichte, dem alle übrigen sich unterordnen," sagt Goethe, „ist der Conflikt des Un-

§. 36. Darlegung des ersten Momentes.

Was den ersten Moment betrifft, so weisen die heiligen Schriften an verschiedenen Orten auf den angebornen Sinn für die Vorsehung hin, besonders Apostelg. 28, 3. 4. bei Gelegenheit jener Otter, welche auf die Hand des Paulus losging. Ebenso werden an gar vielen Stellen Abläugner der Vorsehung uns vor Augen gestellt, wie z. B. Pharao, der 2 Mos. 5, 2. ausruft: „Wer ist Jehovah? Ich weiß nichts von Jehovah;" ingleichen Rabsake, der Gesandte des Sanherib, Jes. 36, 7. 15. 18. 20. Voll solcher Beschreibungen sind die Psalmen, Hiob, die Sprüche. Siehe z. B. Ps. 10, 4. 11. Hiob 21, 14., auch Mal. 3, 13.

§. 37. Der moralische und physische Ursprung des Uebels.

Den Ursprung des Uebels stellt die heilige Schrift mehr moralisch als physisch dar in der Verführung und Ueberredung durch die Schlange. Wenn man aber Alles erwägt, was hier in Betrachtung kommt, so ist klar, daß hier auch der physische Ursprung des Uebels mit angedeutet und derselbe in die Auflösung der Kräfte gesetzt werde, welche von Gott zusammengeordnet sind, daß sie eine Einheit*) darstellen. Gott allein hat ein unauflösliches (ἀκατάλυτον) Leben, ihm allein kommt Unsterblichkeit zu. Dagegen hat keine Kreatur in sich selbst ein unauflösliches Leben. Es ist wohl wahr, daß die Seele

---

glaubens und des Glaubens." Noch bestimmter und eingreifender bezeichnet unser Oetinger als dieses Thema, wie es uns in der heil. Schrift dargelegt ist, den Conflikt des Satans und Christi und die endliche Ueberwindung des Erstern durch Letztern.

Anm. * Kein wirkliches Wesen ist ein schlechthin einfaches (s. Anm. 14—16 zur Abhandl. üb. d. Idee d. Lebens); seine Vielfältigkeit wird aber durch den Schöpferwillen zur Einheit erhoben. Hiedurch wird demselben noch nicht das Non posse mori, sondern nur das Posse non mori verliehen; und wenn das Geschöpf aus der Einheit mit Gott heraustritt, so erfolget bei demselben ein Zerfall der in ihm geeinigten Kräfte, wobei dann die Elemente, aus welchen es besteht, zum Vorschein kommen. So sollte Adam, wie er aus der Erde hervorgegangen, so auch wieder zur Erde werden. Von Gott allein gilt das Posse non mori, ebenso aber auch von jenen Wesen, welche zur innerlichen Einigung mit Gott gelangt sind: bei diesen (s. Anm. 2 zu §. 15) ist eine Zerrüttung oder ein Zerfall ihrer Kräfte nicht mehr denkbar.

nicht getödtet werden kann, und daß sie nach dem Untergange des Leibes doch noch übrig bleibt. Aber es kömmt dieß der Seele nicht aus Naturnothwendigkeit zu, sondern nach einer freien Bestimmung Gottes. So kann sich denn eine Auflösung, λύσις, des seelischen und geistigen Lebens durch moralisch wirkende Ursachen ergeben, woraus dann eine physische Verwirrung und Aufhebung der ursprünglichen Harmonie folget. So heißt es Hiob 4, 18. (?), daß Gott bei seinen Dienern das Licht Raum gewinnen lasse. Wenn aber diese Lichtskräfte von den bösen Engeln aus der sonstigen Zusammenfügung des unzerstörlichen Lebens sich zurückziehen (Hiob 38, 15.), so befinden sie sich selbst in einem krankhaften Zustande. Eine solche Auflösung oder Zersetzung der geistlichen Kräfte wird Jud. 5, 6 ff. beschrieben. Hieraus ergibt sich, daß die Unsterblichkeit der Seele aus der heil. Schrift nicht erwiesen werden könne, sondern nur deren Freiheit vom Tode.

§. 38. Die Zulassung des Bösen.

Die Zulassung des Bösen wird so dargestellt, daß Gott auf keine Weise als der Urheber der Sünde erscheinen kann. Gott räumt in der Antwort, welche er dem Rabsake gibt, wohl ein, daß er Alles in Allem wirke, daß er von langer Zeit her thue und seit längst vergangenen Tagen auf dasjenige hinwirke, was Sanherib sich selbst zuschreibt, so jedoch, daß Gott dabei frei bleibt von allem Bösen, Jes. 37, 22—29. Ebenso sagt David 2 Sam. 10, 10: Was habe ich mit euch zu schaffen, ihr Söhne Zeruja? Wenn er flucht und wenn Jehovah zu ihm gesagt hat: Fluche David, — wer kann sagen: Warum thust du also! Siehe auch Ezech. 21, 24—27. 2 Mos. 9, 16. 2 Sam. 12, 11. 12. Noch ist beizufügen, daß Gott dasjenige, was aus dem Bösen hervorgegangen ist, zu einem guten Ziele hinleitet, wie 1 Mos. 50, 20. gesagt ist: „Ihr hattet Böses wider mich ausgedacht, aber Gott gedachte es zum Guten zu wenden." *)

§. 39. Darlegung des zweiten Momentes.

Was das Zweite betrifft, den übeln Ausgang nämlich des Bösen, sowie den guten des Guten, so vergleiche man meinen Spiegel

Anm. * Man vergleiche Anm. 4 zu §. 35.

oder meine Tabelle von Exempeln, [1]) wo belohnende und bestrafende Erfolge zusammengestellt sind. Statt aller übrigen wollen wir hier den Fall 2 Chron. 16 beachten. Baësa, der König von Israel, befestigte die Stadt Rama, in der Mitte zwischen den beiden Residenzen Jerusalem und Samaria, in der Absicht, den König von Juda einzuschließen. Assa, der König von Juda, fürchtete sich vor den Planen des Königs Baësa, schloß ein Bündniß mit dem götzendienerischen König von Syrien, Benhadad, und verwendete die Tempelschätze dazu, demselben Geschenke zu machen. Benhadad aber, obwohl er vorher ein Bündniß mit Baësa abgeschlossen, griff doch, auf Anreizung des Assa, den Baësa an. So wurde zwar Baësa von der Befestigung von Rama abgezogen; Assa aber, der doch die Vorsehung Gottes und seine Obhut über das Heil von Juda in dem Siege über die Aethiopier und Libyer erfahren hatte, wird vom Propheten Hanani ernstlich darüber getadelt, daß er unter Verläugnung der göttlichen Vorsehung mit einem götzendienerischen Könige sich verbündet habe. Es wird dann auch eine Beschreibung der Vorsehung und ihres Endzieles beigefügt. Ersteres geschieht mit den Worten V. 9: „Die Augen des HErrn durchblicken die ganze Erde,“ Letzteres aber in dem Zusatz: „damit er seine Kraft erweise an denjenigen, deren Herz ganz an ihm hänget.“ Hierauf legte Assa den Propheten in's Gefängniß, er selbst aber ward krank an seinen Füßen. In Folge dessen kam eine doppelte Strafe über ihn, indem er nämlich seinem eigenen Mißtrauen gegen den HErrn von Gott überlassen wurde, ferner, indem er von seiner Krankheit nicht genesen konnte.

Die Beschreibung der Vorsehung wird ganz von den Augen Gottes hergenommen, wie es denn bei Hiob 34, 21. und 1 Kön. 9, 3. heißt: „Meine Augen und mein Herz sind beständig da,“ und „sehen, Spr. 15, 3., allenthalben das Gute und das Böse.“ Vor ihm, Matth. 10, 29. Jes. 40, 12. Spr. 30, 3. ist Alles gezählt. Bei Zach. 3, 9. 4, 10. kommen die Augen Gottes in der Siebenzahl vor. Hinsichtlich der sittlichen Bewegungen des Herzens stellt sich Gott ebenso wachsam dar, als in Betreff der natürlichen Dinge, Ps. 121, 4. 5. 33, 10. 11. 15. 18. Sehr dienlich ist die Beschreibung, welche Newton von den göttlichen Eigenschaften gibt; denn Allmacht, Allgegenwart und Allwissenheit sind hier Ein Ding, die

---

Anm. 1. Im Historisch-moralischen Vorrath von katechetischen Unterweisungen. Tübingen 1762.

innerste Thätigkeit nämlich Gottes mittelst jener Kräfte,[2]) vermöge deren gesagt wird, daß er nicht nur über Allem, sondern auch durch Alles und in Allem ist. Die Regierung Gottes fällt in Hinsicht auf die Leitung der Gedanken der Menschen zu den göttlichen Endzwecken nicht so gar sehr in die Augen. Ich weiß aber auch nicht, ob man sagen könne, daß Gott mehr Sorge auf die moralischen als die materiellen Dinge wende; denn es wird von Gott Alles gleichmäßig gelenkt. Es gibt Dinge, welche von dem bloßen Zufall abzuhängen scheinen; doch auch diese werden gerade so von Gott geleitet, wie dasjenige, was einer feststehenden Regel unterworfen ist.[3]) So heißt es Spr. 16, 33.: „Loos wird geworfen in den Schooß, aber es fällt wie der HErr will.“ Ein Soldat schießt den Pfeil ab ohne ein bestimmtes Ziel, derselbe fährt aber dahin zum Untergange des Ahab, 1 Kön. 22. 2 Mos. 21, 13. „In seiner Hand steht, der da irret und der da verführet,“ Hiob 12, 16. Gott verfolgt in wunderbarer Art seine Endzwecke auch da,[4]) wo wir nur Verwirrung vor uns zu sehen meinen.

§. 40. Darlegung des dritten Momentes.

Die heil. Schrift ist voll von Beschreibungen der natürlichen Dinge. „Er schauet, Hiob 28, 24., bis zu den Enden der Erde; er sieht Alles, was unter dem Himmel ist.“ So fordert er uns auch auf, den Himmel und die himmlischen Dinge zu betrachten, Jes. 40, 26., als die Lufterscheinungen, Ps. 147, 7. 8. 16. 17. Hiob 37, 5. „Wenn er dem Schnee ruft: sei auf der Erde, oder dem Regen und dem Platzregen, so ist der Platzregen und der Regen seiner Macht alsbald da.“ Ferner V. 9—12. den Tag und die Nacht. „Dein ist der Tag, dein auch die Nacht, Jer. 33, 25. 26. Ps. 74, 16. 17., du hast das Licht derselben wie auch die Sonne bereitet. Du hast einem jeglichen Lande seine Gränzen gesetzt, du hast Sommer und Winter gemacht.“ „Auf dich verlasse ich mich, Ps. 71, 6., von Mutterleibe,“ Ps. 139, 13—17. Ingleichen das Meer, Ps. 65, 8.

Anm. 2. S. Anm. 3 und Anm. 4 zu den Präliminarien. Gott vermag Alles durch seine ewige Leiblichkeit, er ist durch dieselbe wesentlich allgegenwärtig und durch eben dieselbe, als durch sein Sensorium, allwissend.

Anm. 3. S. Anm. 4 zu §. 35.

Anm. 4. Gerade in Bewältigung der Verworrenheit der Weltverhältnisse offenbaret Gott am entschiedensten seine Herrlichkeit.

74, 13—15. Es ist bemerkenswerth, daß in der Bibel die natürlichen Dinge ganz anders beschrieben werden, als von den Philosophen geschieht, welche hier ein Zusammenwirken Gottes mit den eingebornen Kräften und einen allgemeinen göttlichen Einfluß voraussetzen. Es gibt allerdings eingeborne Kräfte, und hat jedes Individuum eine herausgesetzte, der freien (spontanen) Wirksamkeit fähige Kraft; aber es würden diese Kräfte nimmermehr wirken, wenn sie nicht durch die ganz freien Kräfte Gottes erhalten würden.[1]) Treffend fragt Gürtler[2]) in seiner Synopsis theol. p. 194, ob wohl, die Wasserschlange bilden, Hiob 26, 13., die kleinen Wassertropfen herabziehen, ebendas. 36, 27., das Licht wie mit Händen bedecken, V. 32., dem Schnee rufen, Kap. 37, 6. Ps. 147, 16. 17., der Sonne den Aufgang untersagen und den Weg der Sterne versiegeln, Hiob 9, 7., den Gang und die Rede des Mannes lenken, Spr. 16, 1. Jer. 10, 20., das Herz des Königs neigen, wohin er will, ob dieses Alles heiße in einem allgemeinen Einflusse mitwirken? Vielmehr heißt dieß besondere Wirkungen einzelner Ursachen an's Licht bringen.

§. 41. Der vierte Moment.

In dieser Hinsicht lese, wer die Vorsehung studiren will, vom ersten Evangelium an bis zum zwanzigsten Kapitel der Offenbarung. Hiedurch wird er mehr Erkenntniß hierüber gewinnen, als durch Auszüge sich darlegen läßt.

§. 42. Dogmatische Formeln. I. Zunächst wird hier der Leibnitz'ischen Lehre von der Ewigkeit der Schöpfung und der Unendlichkeit der Welt das Newton'ianische System, welches bescheidener gehalten ist und mit der Schrift besser übereinstimmt, gegenübergestellt.

Obwohl die neumodischen Philosophen Leibnitz und Wolf es rühmen, daß sie von Spinoza sich so weit unterscheiden, so kommen sie doch darin mit ihm überein, daß sie 1) die Unendlichkeit der Materie und der Ausdehnung in der Welt behaupten. Cartesius be-

---

Anm. 1. Gottes Wirken ist nicht ein Wirken neben den Weltkräften, sondern sein Wirken ist der Grund des Wirkens der Weltkräfte.

Anm. 2. Nikolaus Gürtler, geb. 1654 zu Basel, war Professor der Theologie zu Hanau und starb zu Franecker 1711.

hauptete die Schrankenlosigkeit der Welt; des Newton'ianischen Systemes unkundig, mußte er wohl die Unendlichkeit der Materie annehmen. Denn welchen Grund hätte er gehabt, Gränzen und Schranken zu setzen, da er die Attraktionskraft nicht beachten wollte? [1]) Ebenso haben sie 2) das mit ihm gemein, daß sie keinen Anfang der Schöpfung zugeben, indem sie nur von Monaden, nicht aber von einer passiven Materie wissen, welche aus den göttlichen Kräften wohl geboren werden kann. Wie sich nämlich die ewige Ursache zur ewigen Wirkung verhält, so verhält sich die Schöpfung zur Welt. Demgemäß war jenen Männern die Schöpfung von der Unendlichkeit her, da keine Zeit angegeben werden kann, wo der ewige Gott zu schaffen begonnen hätte. [2])

Anm. 1. Leibnitz und Wolf unterscheiden sich allerdings dadurch von Spinoza, daß sie nicht bei der Existenz einer einzigen Wesenheit schlechthin stehen bleiben, sondern vermöge der Monadenlehre, jener unendlichen, Alles verschlingenden Einheit gegenüber, auch die Wirklichkeit der Weltdinge festzuhalten wußten. Dabei bemerkt aber Oetinger, daß sie nicht weniger als Spinoza die räumliche Gränzenlosigkeit der Welt behaupteten. Schon Cartesius, fügt er bei, sei in diesem Irrthum befangen gewesen, und habe damit dem Spinozismus die Bahn gebrochen. Indem nämlich dieser Denker die Materie als identisch mit dem Raum erfaßte, so stellte sich ihm dieselbe in eine wüste Unendlichkeit ausgebreitet dar. Die Attraktion verwarf er als eine qualitas occulta: er wußte nichts von einer innern Formation Gottes, und eben darum auch nicht von einer Formation des Weltganzen als solchen. Wohl nahm er im Universum Wirbel oder ungeheure Strömungen ätherischer, den Raum anfüllender Wirbel an, von welchen er die Bewegung der Planeten herleitete. Die Menge aber dieser Wirbel, welche gewissermaßen mit den Modis des Spinoza übereinkommen, ging ebenfalls in's Gränzen- und Schrankenlose.

Anm. 2. Wie der Cartesianismus dem Spinozismus präludirt, so verräth auch die Leibnitz-Wolf'ische Lehre noch allzu viel Verwandtschaft mit eben diesem letztern Systeme. Leibnitz und Wolf erkennen vermöge der Monadenlehre nur eine intelligible, nicht eine körperliche Welt an. Eine solche — eigentlich reale und in der That von Gott zu unterscheidende Welt können sie darum nicht statuiren, weil sie Gott selbst nur als abstrakten Geist erfassen und weil, wie unser Oetinger andeutet, die Ursache unmöglich eine ihr selbst ganz heterogene Wirkung hervorbringen kann. Wenn nun schon hiemit der Pantheismus überhaupt gegeben zu seyn scheint, so zeigt die Philosophie der genannten Männer insonderheit eine Uebereinstimmung mit jenem Systeme darin, daß sie auch die Anfangslosigkeit der Schöpfung annehmen zu müssen glauben und zwar vermöge des Princips des zureichenden Grundes. Es sei, wird auf dieser Seite

Das Newton'ianische System dagegen lehrt weit würdiger von Gott denken. Gott wird hier in unendlich weiter Entfernung von den Geschöpfen gedacht; gleichwohl soll er durch jene übermechanischen Kräfte die Kreaturen als etwas Passives in voller Freiheit hervorgebracht haben. Und obwohl Gott ein unerschöpfliches Meer von Kräften ist und der Gott Zebaoth oder der Kräfte mehr als hundert und dreißigmal bei Jesaias und Jeremias genannt wird, so ist es doch hinreichend, wenn Gott, unendlich erhaben über die Geschöpfe, lebendige Kräfte zwischen sich selbst und die passive Materie gesetzt hat, um einen wahrhaften Anfang der Schöpfung zu statuiren, selbst wenn Gott von der Unendlichkeit her Schöpfer gewesen wäre, was jedoch die Newton'ianer nicht zu behaupten wagen. [3]) Sie nehmen Gränzen der Welt an, indem sie den körperlichen Umfang derselben auf drei Sextillionen Kubikmeilen angeben.

Die scharfsichtigen unter den Leibnitz'ianern lassen in Wahrheit nur eine einzige Substanz zu. Die Aktualität der monadischen Spiegel oder der von innen her der Selbstoffenbarung fähigen Wesen hängt von der unendlichen Offenbarung der unendlichen Substanz ab. Wenn nun eingeräumt wird, daß die Materie der Welt nichts Anderes sei, als ein regulirtes Phänomenon von Monaden, so sehe ich nicht ein, wie man es von Leibnitz abwehren könne, daß er nicht, indem er die Erfüllung in das Universum setzt, die Welt als die körperliche Erscheinung Gottes selbst anzusehen habe. Wenn die Monaden ganz eigentlich aus Gott sind, die Materie aber das nothwendige Ergebniß der Monaden ist, so muß wohl die Welt selbst aus Gott seyn. [4]) Eben

---

behauptet, kein Grund vorhanden, einen Anfang der Schöpfung irgendwann anzunehmen; folglich existire Geschaffenes von der Unendlichkeit her.

Anm. 3. Die Geschöpfe erscheinen in der angemessenen Entfernung von Gott, oder, mit andern Worten, der Pantheismus ist gründlich und vollständig überwunden (s. d. Abhandl. üb. d. Idee d. Lebens), wenn man Gott nicht bloß als Geist sich denkt, sondern auch seine ewige Leiblichkeit anerkennt. Dieser Leiblichkeit zufolge erscheint Gott einmal an sich selbst in unendlicher Fülle und Herrlichkeit, und dann wird eben mit dieser Annahme die Schöpfung einer wirklichen, realen, von Gott unterschiedenen Welt denkbar, während eine solche aus Gott als purem Geiste unmöglich hervorgehen könnte. Unter der Voraussetzung jener ewigen Leiblichkeit Gottes hält Oetinger die Annahme einer Schöpfung von der Unendlichkeit her, obwohl er sie so wenig behaupten will, als die Newton'ianer, für gefahrlos.

Anm. 4. Leibnitz war, wie auch in der Anm. 3 citirten Abhandlung ausgesprochen worden, unstreitig Theist; er lehrt auch keineswegs (siehe

dieses behaupten die kabbalistischen Juden; ich aber verabscheue diesen neuen Spinozismus. Ich weiß wohl, daß sie jene Consequenz eifrigst von sich abweisen. Sie sagen, die Hervorbringung der besten Welt sei ein Akt des Willens der Wahl; diese Wahl aber wird wieder zunichte gemacht durch die Hypothese der in Hinsicht auf die Materie, wie in Betreff der Zeit unendlichen Welt.

Die heil. Schrift fasset die ἀρχὴ κόσμου anders auf: κατ' ἀρχὰς, sagt Paulus Ebr. 1, 10., τὴν γῆν ἐθεμελίωσας, du hast die Erde nach Anfängen, und zwar nach successiven, nicht nach momentanen Anfängen gegründet. Das stimmt wohl zusammen mit dem Newtonianischen Systeme, welchem zufolge die Welt durch den Willen Gottes ihren Anfang genommen hat, und zufällig [nicht nothwendig] existirt: 1) vermöge der durchaus freien Beziehung der Centralkräfte und Potenzen auf die passive Materie, und 2) vermöge der obschon einförmigen Veränderungen, welche indessen auch in anderer Weise hätten stattfinden können. Es besteht ein gewisses Verhältniß in den Attraktionskräften, welches aber auch auf ganz andere Art von Gott hätte geordnet seyn können.[5]) Wenn Jemand die verschiedenen Arten

---

Anm. 55 zu den Prälim.), daß die Monaden einfach Fulgurationen Gottes seien, sondern daß sie durch die Fulgurationen Gottes entstehen. Seinen wirklich vorliegenden Behauptungen gemäß darf daher sein System nicht als Pantheismus aufgefaßt werden. Doch kann man sich nicht verbergen, daß seiner Monadenlehre zufolge eine wirkliche Schöpfung der Monaden als schlechthin undenkbar sich darstelle, daß also seine Principien zuletzt allerdings zu einem — spiritualen Pantheismus hinführen.

Anm. 5. Die Verwandschaft der Worte: wirklich und wirkend, hat einen tiefen Grund. Was wirklich ist, das ist auch, wenigstens in einem gewissen Grade — wirkend. Sobald daher die Schöpfung nur irgendwie ihren Anfang genommen hatte, und nur einmal etwas wirklich geworden war, so erwies sich selbes auch sofort als wirkend. Gott hat die Welt nicht schlechthin nur gemacht, sondern der eigenen Wirksamkeit der Weltkräfte auch einen gewissen Spielraum dargeboten, die Welt also auch nach seinem Plane und unter seiner Leitung organisch sich entwickeln lassen. So fand denn in ihrer Gestaltung eine Succession Statt, sie sollte nicht — in Einem Monate vollendet seyn. Schon hieraus wird klar, daß die Erde „nach Anfängen, κατ' ἀρχὰς," gegründet worden. Noch augenfälliger stellt sich die Nothwendigkeit einer solchen Succession bei der Mosaischen Schöpfungsgeschichte dar, in welcher (siehe in Oetinger's Wörterbuch den Art.: Genugthuung, S. 205 ff. der neuen Ausgabe) nur eine Wiederherstellung der durch den Abfall des Thronengels zerrütteten Natur anzuerkennen ist. Die Ordnung der einzelnen Schöpfungsmomente wurzelt offen-

der Wahl und der Zufälligkeit in diesem Systeme[6]) genauer kennen zu lernen wünscht, der wende sich dem Buche des Whiston,[7]) eines echten Schülers von Newton zu: Astronomical Principles of Religion, p. 81—90.

---

bar in den Kräften, welche der ewigen Leiblichkeit Gottes zu Grunde liegen, die Wirksamkeit aber eben dieser Kräfte und das Maaß derselben hängt lediglich von dem freien Willen des Schöpfers ab.

Anm. 6. „Wenn Alles, Großes und Kleines in der Welt," wie die Leibnitz'ianer behaupten, „nach dem zureichenden Grund eingerichtet ist, so gibt es," sagt Oetinger in der Irdischen und himmlischen Philosophie, Th. II. S. 95 ff., „keinen Casum, keinen Zufall, keine Begebenheiten, die sich selbst überlassen sind. Wenn aber, nach Newton, Gott Vieles geschehen läßt, bloß weil Er das Wohlgefallen seines Willens zu seinem Endzweck ausführen will, so gibt es einen Casum. Denn da die attraktivischen Kräfte nach der allgemeinen Unordnung, die in der Welt entstanden, selbst in Unordnung gerathen, da die bösen Geister die Unordnung der Welt noch mehr verwirren: so kann Gott unmöglich seine Hand vor der Zeit darein schlagen, daß alles Nachfolgende aus dem Vorhergehenden regiert werde, sondern Er läßt der Unordnung den Lauf, damit Er seine Direktion zur endlichen Ordnung bringe, und am Ende Alles sein Gericht finde. Gott will also mit allem Fleiß, daß bei dem verdorbenen Zustand der Erde ein Zufall sei. Wenn aber der Satz des zureichenden Grundes Statt hätte in allen Begebenheiten, so wäre Alles determinirt aus dem Vorhergehenden, so wäre keine Direktion oder Ausführung der Unordnung in die Ordnung, sondern lauter Determination in Allem. Aber wer wollte sagen: daß der von der Sündfluth hin und her geworfene Schutt nach dem Satz des zureichenden Grundes gelegt sei? Gesetzt, alle Stäublein hätten von den umstehenden Stäublein ihre Lage, so wäre doch der ganze Schutt nach dem Zufall. Es können in den Stäublein die Gesetze der Bewegung nach dem zureichenden Grund geherrscht haben, so sind doch die ganzen Lagen von Erden, die Versteinerungen der Meerthiere nach dem Zufall der Wasserfluth entstanden, und nach keiner Bestimmung. Wo nun keine Bestimmung von Gott intendirt wird, da ist ein Zufall, und das um so mehr, weil die attraktivischen Kräfte, wenn sie sich verirren, wie es nach dem Fall geschehen, den Zufall in größere Ausbreitung bringen. Gott kann ohne Schaden der Ordnung im Ganzen einen Zufall leiden und dirigiren, wenn z. B. Elisa dem Joas vorhersagt: Schlage die Erde! 2 Kön. 13, 18. Hätte der König in Israel fünf- oder sechsmal geschlagen, so würde er die Syrer geschlagen haben, bis sie aufgerieben worden wären; aber nun sollte er sie dreimal schlagen, ohne Schaden der Ordnung. So groß ist die Gewalt Gottes über den Zufall."

Anm. 7. William Whiston, geb. 1666 zu Northon, und gest. 1752, war von Newton so hoch geschätzt, daß er ihn selbst zu seinem Nachfolger in der Professur der Mathematik zu Cambridge empfahl.

§. 43. II. Die Schöpfung als eine Handlung Gottes ad extra im Gegensatze von den göttlichen Aktionen ad intra.

Die Schöpfung ist eine nach außen gehende, transitive Handlung Gottes. Die Handlungen oder Thätigkeiten Gottes gehen nämlich entweder nach innen oder nach außen, sind entweder immanent oder transitiv. Jene werden innerhalb der Gottheit vollzogen; diese setzen eine Wirkung oder Folge außer Gott, und sind entweder rein solche, wie die Werke der göttlichen Macht und Gerechtigkeit, oder gemischt, als die von den drei Personen der Gottheit herkommen, aber nur Einer zugeschrieben werden, wie die Incarnation. Hierher gehören die Regeln: die innerlichen Werke Gottes sind ungetheilt, die der göttlichen Personen aber getheilt. Die äußerlichen Werke, sowohl die an Personen der Gottheit als an der Welt sind als rein solche ungetheilt, als gemischte aber sind sie hinsichtlich des Princips den drei Personen gemein, hinsichtlich der Bezeichnung*) dagegen nur Einer Person angehörig.

§. 44. III. Ob Gott die Welt aus dem negativen Nichts hervorgebracht habe?

Man nimmt an, daß Gott aus dem rein negativen Nichts geschaffen habe. Wir aber, wenn wir gleich dieß auch behaupten, nehmen diesen Satz doch nicht in seinem eigentlichen Sinne. Die Schrift redet offenbar nicht also, wie schon oben gesagt worden.[1]) Demjenigen, das nicht ist, rufen, daß es sei, heißt nicht: aus dem rein negativen Nichts schaffen. Dazu füge man, was Röm. 11, 36. geschrieben steht: ἐξ οὗ τὰ πάντα. Gewiß ist der Befehl erfolgt, daß etwas frei aus Gott hervorgehe, dasjenige nämlich, wodurch er demjenigen, das nicht ist, gerufen hat, daß es sei. Wir wissen allerdings nicht, wie es geschehen ist, daß das Unbewegliche eine bewegliche Wirkung aus sich herausgesetzt hat. Von Bewegung, Raum und Zeit haben wir relative, nicht aber absolute Ideen.[2]) Hierüber muß man schwei-

---

Anm. * Das letzte Wort dieses § heißt im Original: principii. Das ist ohne Zweifel ein Druckfehler und sollte dafür termini gelesen werden.

Anm. 1. Siehe Anm. 2 zu §. 28.

Anm. 2. Wir kennen nur die irdische Bewegung, die irdische Zeit, den irdischen Raum. Vom göttlichen und himmlischen Raum und der himm-

gen und sich damit beruhigen, daß wir Gott von ganzem Herzen den Schöpfer Himmels und der Erde nennen können. Πίστει νοοῦμεν κατηρτίσθαι τοὺς αἰῶνας. Es genügt, daß Gott uns im Jesaias zeigt, er sei es, der Alles erschaffen, der Alles seinem Namen nach kennet, der Alles gezählt und in gewisse Zeiten eingeschlossen hat. Mehreres ohne Gott wissen zu wollen, ist unnöthig. Es genüget, zu erkennen, daß die Schöpfung eine unendliche Kraft voraussetzt, die allein Gott zukommt, und daß Alles im Sohne[3]) bestanden hat, bevor es gemacht worden, Kol. 1. Daß die Schöpfung eine ganz freie Handlung ist, läßt sich nicht nachdrücklicher darthun, als aus der Newton'ianischen Philosophie[4]) (s. Whiston's schon früher angeführte Astronomical principles of religion) und aus dem Spruche Offenb. 4, 11.: „Du, Gott, hast Alles geschaffen, und durch deinen Willen wurden sie und sind geschaffen." Eine durchaus freie Handlung schließt ein Musterbild und bewegende Ursachen nicht aus.[5]) Ursachen aber oder Gründe der besten Welt sich vorbilden in einem andern Sinne, als Spr. 8, 22—31., heißt mit neuen, vom Menschen hergenommenen Vorstellungen Gott nur ein wenig würdiger sich denken, als einen Künstler.[6])

---

lischen Zeit haben wir keine anschauende Erkenntniß. Siehe die Abhandl. über die Idee des Lebens, gegen das Ende zu.

Anm. 3. Der Vater (vergl. Röm. 11, 36.) ist als die reale, der Sohn als die ideale und der heil. Geist als diejenige Weltursache anzusehen, welche die beiden ersten zusammen- und in einander führt. Muß hienach der ewige Sohn als der eigentliche Träger der göttlichen Idealwelt betrachtet werden, so hat man dagegen des Menschen Sohn als das Centrum eben dieser Ideenwelt, und, nachdem er wirklich Mensch geworden und gen Himmel gefahren ist, als Centrum oder Haupt der wirklichen Welt anzusehen.

Anm. 4. Man vergl. die Abhandl. über die Idee des Lebens, dann Anm. 2 zu §. 29 und Anm. 5 und 6 zu §. 42.

Anm. 5. Siehe Anm. 3 zu §. 20.

Anm. 6. Mit vollem Rechte verwirft Oetinger die Leibnitz'ische Lehre von einem Rathschlage Gottes über die beste Welt. „Was wollte denn, sagt Jak. Böhme in der Abhandlung über die Gnadenwahl, Kap. 2, V. 3., Gott mit sich selber rathschlagen, da kein Feind vor Ihm und Er selber allein Alles ist, das Wollen, Können und Vermögen?" „Ein Einig Ding, fügt er V. 4. noch bei, kann mit sich nicht streitig werden, davon ein Rathschlag entstünde, den Streit zu entscheiden."

§. 45. IV. Wie der Anfang der Erde nachgewiesen werde?

Trefflich äußert sich hierüber unser sel. Hoffmann,*) p. 198: Aus nichts Anderem ergibt sich die Neuheit der Welt oder daß sie noch nicht gar lange existirt, deutlicher, als aus dem Nachdenken über die menschlichen Zeugungen. Von Adam nämlich bis auf Christus zählt der Evangelist Lukas, Kap. 3, dreiundachtzig Generationen. Da aber die Erfahrung lehrt, daß in unserer Zeit ungefähr drei Generationen eine Centurie von Jahren oder ein Jahrhundert in Anspruch nehmen, so sind von Christo an bis jetzt nicht über einundfünfzig Generationen zu zählen, und so sieht man denn leicht, daß Jeder von uns nicht über hundert und vier- oder fünfundzwanzig Generationen von Adam, der der erste Mensch und der Vater des ganzen Menschengeschlechtes geworden, absteht.

§. 46. V. Die Vorsehung Gottes breitet sich selbst über die geringsten Dinge aus.

Daß eine Vorsehung und eine Obsorge Gottes für die geschaffenen Dinge stattfinde, beweiset die uns eingepflanzte Idee Gottes selbst oder das Gewissen, ferner der Zustand der Geschöpfe, die Ordnung der Welt, dann die Revolutionen der Reiche, die Gränzen der Länder, die Strafgerichte und die Belohnungen Gottes, und der aus dem allen hervorgehende übereinstimmende Glaube der Völker. Sagt Jemand, es kümmere sich Gott nicht darum, wie viele Flöhe entstehen und vergehen, so setze er statt Flöhe Sperlinge, und er wird sich schämen, dem Heilande zu widersprechen. Wie es unmöglich ist, daß Gott nicht Alles wisse, so kann es auch nicht anders seyn, als daß er für Alles sorge. Gewiß ist es aber auch, daß wir, da wir mit unsern Gedanken nur von den einzelnen Theilen zum Ganzen emporsteigen können, hierüber nur anthropopathisch zu denken vermögen. Wir können kaum einen Augenblick die Idee des für Alle gleichmäßig sorgenden und gleichzeitig sie umfassenden göttlichen Aktes ertragen.

Anm. * Siehe §. 22, Anm. 1.

§. 47. VI. Ueber das Lebensziel und dessen Abkürzung.

Wie alles Uebrige, so war auch das Lebensziel eines Jeden Gott von Anfang an bekannt, Apostelg. 17, 26. Ps. 139, 10. Gott hat einem Jeden Lebenskräfte gegeben, die länger ausdauern würden, wenn sie nicht zerrüttet würden. Gott kennt aber auch die Ursachen ihrer Zerrüttung und ihre Ordnung. — Alles Zuviel und Zuwenig schadet. Der Weise verlängert seine Lebenstage, der Thor kürzet sie ab. „Wer gegen mich sündigt, verletzt sein eigenes Leben; die mich hassen, lieben den Tod," Spr. 8, 36. So faßt denn Gott in Ansehung des Lebenszieles verschiedenartige Beschlüsse, je nach den Motiven und den Mitteln.

§. 48. VII. Die Vorsehung umfasset die Erhaltung und die Regierung. Ueber den Ausdruck: Concursus.

Die Vorsehung umfasset die Erhaltung und die Regierung. Die Erhaltung wird von Einigen eine fortgesetzte Schöpfung genannt. Die Regierung ist eine Lenkung zum Ziele und schließt theils die Zulassung oder Nichthinderung, theils die positive Ordnung der Mittel zum Zwecke in sich. Die Vorsehung ist die Wirksamkeit Gottes hinsichtlich der Kreaturen. Einige stellen den sogenannten Concursus in die Mitte zwischen die Erhaltung und Regierung, und nehmen die Worte: „in Gott sind, leben und weben wir," so, als wenn damit die Erhaltung ausgesprochen wäre. Wenn es heißt: „wir sind in Gott," so wird dieß für gleichbedeutend erachtet mit dem Gedanken: mein Seyn hat den Grund seiner Existenz, und zwar nicht bloß ursprünglich, sondern auch fortwährend in Gott. Ferner legt man in die Worte: „in Gott leben wir," den Concursus und unterstellt also hier den Sinn: Alle unsere Kräfte zu handeln und alle unsere Handlungen selbst liegen in Gott. Von Gott ist unsere Tüchtigkeit, von Gott ist deren Anwendung. Endlich findet man in den Worten: „in Gott bewegen wir uns," die Regierung ausgesprochen, als wenn hier gesagt würde: wir erleiden von den Dingen außer uns Veränderungen, und das geschieht in Gott, der die Dinge in gehöriger Ordnung erhält, daß keines auf das andere mehr einwirkt, als Er will.

Doch der Sensus communis kehrt die Ordnung der heiligen Worte nicht um, wie jene Philosophie, aus welcher diese Auslegung herge-

kommen ist. Das Leben in Gott ist etwas Absolutes, das in den Kreaturen aber ist etwas von den übermechanischen Kräften Abhängiges und Begränztes. Hienach leben wir also zuvörderst in Gott; dann bewegen wir uns kraft des Lebens; und kraft des Lebens und der Bewegung entfaltet sich unser Seyn, so daß sich also das Seyn erst als Drittes und Letztes darstellt.[1]) Man kann nicht zugeben, daß jene drei philosophischen Termini den drei göttlichen Redensarten parallel seien.

Wie verschieden auch die Ansicht des Paulus und der Philosophen hierüber seyn mag, der Ausdruck Concursus wird in der heil. Schrift durchaus nicht gefunden. Concursus ist die schnelle Bewegung eines Körpers mit einem andern, wobei entweder der eine vorangeht und zugleich leitet, oder beide gleichzeitig und nur in Gemeinschaft mit einander laufen. Im letztern Sinne findet bei Gott kein Concursus statt, sondern nur im erstern. Doch fragt sich's immerhin, ob der Gebrauch der einmal verliehenen Kräfte Gott determinire? oder Gott die Kräfte? oder ob beides abwechselnd der Fall sei? oder in einer andern, weit höheren Weise?[2]) Die Philosophen haben gesagt, daß Gott die zweiten Ursachen vorausgehend zum Handeln anrege und in Bewegung setze, gleichzeitig aber auf die Handlungen selbst der zweiten Ursachen influire.

§. 49. VIII. Der Concursus wird von den Philosophen in den allgemeinen und den besondern eingetheilt.

Die Philosophen unterscheiden den Concursus auch in den allgemeinen und besondern. Vermöge des allgemeinen influire Gott, wird angenommen, auf die Kräfte, vermöge des besondern auf die Bestimmung der Handlung. Der allgemeine verhält sich wie ein Fluß, der einen Kahn zu tragen hat; der besondere wie die Thätigkeit des Ruderers. Durch solche analogische Vorstellungen der göttlichen Dinge sind die Schwierigkeiten jederzeit nur noch vergrößert worden. Die zweiten Ursachen haben durch die übermechanischen Kräfte Gottes ihre Kraft erhalten, durch die Zusammenordnung mit den andern aber ihre Struktur und Gestaltung. Beides leitet Gott oder überläßt es

---

Anm. 1. Siehe die Abhandlung über die Idee des Lebens, Anm. 11—13.

Anm. 2. Siehe Anm. 4 zu §. 35.

sich selbst, Ps. 81, 11. Apostelg. 14, 16. Ps. 5, 10. Pred. 9, 11. Beides kann der Fall seyn: bald überläßt er es sich selbst, bald lenkt er wieder. Er tritt mit seiner Wirksamkeit dazwischen, wann und wo er will. Wir kennen auch den Einfluß der Intelligenzen nicht,[1]) der nach Gewicht, Maaß und Zahl bestimmt ist, was in der heil. Schrift das Wort des HErrn genannt wird. Ebenso kennen wir nicht die Wirksamkeit der Intelligenzen einer höheren Ordnung, welche die Engel heißen, die den Willen Gottes vollziehen, im Unterschiede von denjenigen, welche nach feststehenden Regeln zur Erhaltung der Elemente, besonders des Feuers, des Wassers und der Luft beitragen. Ps. 103, 20. 21. Offenb. 7, 1. 14, 18.

Den Unterschied der übermechanischen von den eingebornen Kräften[2]) sehen wir nicht genugsam ein, nur daß jene Gott, diese aber uns näher verwandt sind. Sagen wir, daß Gott diese Kräfte von Anfang an in uns gelegt habe, damit sie in sich selbst subsistiren können, so eignen wir den Kreaturen allzuviel zu. Sagen wir aber, daß Gott durch positiven Einfluß unaufhörlich gebe, was er im Anfang gegeben, so weiß ich nicht, worin sich die Erhaltung von der Schöpfung unterscheidet; und doch begreife ich klar, daß es etwas anderes sei, wenn ein Ding im Verborgenen gebildet und geschaffen, und etwas anderes, wenn etwas also Gestaltetes erhalten wird. Gewiß ist die Wirksamkeit Gottes in dem einen Falle anders, als im andern. Du sagst, der Knoten lasse sich am besten lösen, indem man lehre, die reale Erhaltung komme von Gott, die Modifikation von der Kreatur. Doch auch die Modifikation kommt nicht bloß von der Kreatur her. Denn Gott modificirt manchmal die moralischen Aktionen gerade so[3])

Anm. 1. Ueber die Eintheilung der Engel in zwei Klassen nach Ps. 103, als nämlich a) in die starken Helden oder die Engel, welche nach Gottes Befehl über die Elemente gebieten, und b) in die Diener, welche den Willen Gottes in höherer als physischer, d. i. in sittlich-religiöser Beziehung ausführen, vergleiche man in Oetinger's biblischem Wörterbuch den Artikel: Engel und in unserer Theologia den §. 202.

Anm. 2. Während die übermechanischen Kräfte Gottes Herrlichkeit konstituiren, so konstituiren die eingebornen Kräfte das Wesen der Kreaturen.

Anm. 3. Es würde in der That übel um die göttliche Weltregierung stehen, wenn Gottes Wirksamkeit sich bloß auf die Kräfte der Natur beziehen, und die Bewegung der moralischen Wesen lediglich sich selbst überlassen würde. Sein Wirken durchdringt das Wirken auch der zur Freiheit geschaffenen Kreaturen und modifizirt deren Handlungsweise, so daß

wie die natürlichen, wenn es Hiob 26, 7—10. heißt, daß Er das Wasser in dicke Wolken zusammengefaßt, daß er nach seinem Rathe die Oberfläche des Wassers abgezirkelt habe, bis das Licht mit der Finsterniß vergehe. O wie sind die Redensarten der heil. Schrift Redensarten des Glaubens! Es wird offenbar werden, daß die Philosophen und wir selbst gar oft nicht gewußt, was wir geredet haben. Gott aber weiß, was er sagt. Hüten wir uns daher in diesen abstrusen Dingen, wie die Art und Weise der Einwirkung Gottes auf die Kreaturen, vor den Hirngespinsten der Menschenworte. Der tödtliche Schuß kommt von den Kreaturen; aber Gott ist es, der den Ahab durch den Pfeil des Soldaten tödtet. Darum, wenn wir den Ausdruck Concursus gebrauchen, so geschehe es also, daß wir die Redensarten der Schrift, wenn sie etwas anders klingen, ja nicht abschwächen. Der Concursus gehet der Erwählung und Determination des freien Willens nicht voraus.[4]) Gott bringt nicht gerade im Voraus alle Umstände in Bewegung, unter denen ich den Fuß bewege, mit meiner Feder schreibe; nachdem aber alle diese Umstände schon determinirt sind, so concurrirt Gott, mir die Kräfte im Fuße und in der Hand zum Weiterschreiben darzubieten. In diesem Sinne concurrirt Gott auf unschuldige Weise auch zu einer übel determinirten Handlung. Wir kennen nicht das Endziel der zweiten Ursachen, inwiefern es sich von demjenigen unterscheidet, was sie fortwährend empfangen. Lasset uns also bei den Worten der Schrift fest stehen bleiben.

§. 50. IX. Die Regierung Gottes.

Die Regierung Gottes besteht in seiner Leitung zum höchsten Ziele durch das hier inzwischen Liegende. Wenn nun aber Gott bald dadurch regieret, daß er positiv einwirkt, bald aber die Dinge sich

---

dieselben allzumal als Werkzeuge zu Ausführung des göttlichen Weltplanes dienen müssen.

Anm. 4. Wenn Oetinger einerseits ganz entschieden die Allwirksamkeit Gottes (nach 1 Kor. 12, 6.) behauptet, so will er doch andererseits auch die freie Wirksamkeit der Kreaturen gesichert wissen. Gott räumt den Kreaturen ihre Thätigkeit ein (s. §. 42, Anm. 5 und 6), lenket sie aber nach seiner höchsten Weisheit. Näheres hierüber findet man in meiner §. 35, Anm. 4 angeführten Schrift: Gott und seine Offenbarungen in Natur und Geschichte.

selbst überläßt und hiebei zulassend oder nur nicht hindernd verfährt, so intercurrirt bei einer sündhaften Handlung das Vorhersehen und Hindern Gottes, oder die Erhaltung der Kräfte, oder sein gleichzeitiger Einfluß, oder seine Determination.

§. 51. Ob Gott von demjenigen, was er zuläßt, gewollt habe, daß es geschehe?

Eine schwere Frage, ob Gott von demjenigen, was er zuläßt, gewollt habe, daß es geschehe! Das Uebel ist nämlich kein Objekt weder des Willens noch der Zulassung Gottes. Auch bringen die bösen Geister und die Kräfte der Natur Vieles zum Vorschein, was Gott nicht will. Zach. 1, 15. wird gesagt: „Ich war nur ein wenig zornig, sie aber halfen zum Verderben," das ich nicht wollte. Unterdessen, da Gott allwissend, gütig und mächtig ist, so verhindert er 1) vermöge seiner Allwissenheit so oft das Uebel, als es, ohne daß sich noch ein größeres Uebel ergeben müßte, geschehen kann. 2) Vermöge seiner Güte unterläßt er nichts Gutes; er thut dessen so viel, als nur möglich ist. 3) Vermöge seiner Allmacht endlich hindert er, was er will, d. h. Gott hindert das Uebel so oft, als es gehindert werden kann, ohne daß ein größeres Uebel hervortritt, sei es nun in Betreff der Sache selbst oder der Handlungsweise. So oft es aber nicht verhindert werden kann, ohne daß ein größerer Nachtheil entspränge, so oft muß er es wohl zulassen. Wofern Gott ein Uebel zuläßt, wäre aus dessen Verhinderung ein größeres Uebel entstanden. Man wird fragen: Welches Uebel würde denn eingetreten seyn, wenn Gott eben jenes Uebel gehindert hätte? Wir antworten: Der Mensch ist nicht im Stande, alle Wege zu durchschauen, um das größere Uebel gehörig abschätzen zu können.*)

Anm. * Das Zulassen Gottes ist gar vielfältig ein Dulden. Gott möchte immerdar, daß die Welt (man vergl. Anm. 2 zu §. 13) eine absolut vollkommene Offenbarung seiner Herrlichkeit sei. Die Verkehrtheit aber der Kreatur, welche er nicht sofort umwandeln kann, läßt dieses nicht zu, und so muß sich denn Gott dazu verstehen, derselben immerhin nur noch gute Folgen abzugewinnen, und Er thut dieß auch mit solcher Weisheit, daß die Welt noch als eine — relativ vollkommene Offenbarung seiner Herrlichkeit sich darstellt.

Dritter Abschnitt.

Die Lehre von der Prädestination.

§. 52. Der Sensus communis über diese Lehre.

Wenn wir einen Fruchtbaum ansehen, wie z. B. eine Eiche, zeigt uns nicht dieser Baum, daß da unzählbare Eicheln sind, deren jede ein Baum werden könnte, gleichwohl aber nicht wird; daß unzählige Kräfte hinsichtlich jeder einzelnen Eichel zusammenwirken, welche eine gewisse Herbe, eine Schärfe, eine Bitterkeit, eine Süßigkeit in sich fassen? Und wenn wir nach den Experimenten Thümmig's [1]) zu schließen haben, daß aus einem Blatte nicht weniger als aus der Wurzel ein Baum entwickelt werden kann, so müssen wir die Folgerung ziehen, daß selbst in dem kleinsten Theilchen ein Chaos unerschöpflich vieler Kräfte sich finde, daß also jene Kräfte unendlich determinabel seien. [2]) Gleichwohl wissen wir nicht, [3]) ob jene Kräfte durch Präformation zu dieser oder jener Gestalt von der Schöpfung der Welt her prästabilirt oder determinirt sind, oder ob durch die beständige Gegenwart des λόγος im Geiste, der über den Wassern

---

Anm. 1. Ludwig Phil. Thümmig, geb. 1697, gest. 1728, bekanntlich ein Anhänger der Leibnitz-Wolf'ischen Philosophie.

Anm. 2. Oetinger verwirft (s. im bibl. Wörterbuch den Artikel: Formen, Figuren und den Artikel: Nothwendigkeit) ganz entschieden die Lehre von der Präformation, d. i. die Annahme, daß es keine eigentliche Erzeugung gebe, sondern alle Dinge der Welt schon von Anbeginn — im Kleinen existiren und dann mit der Zeit nur zur Ausführung im Großen gelangen. Er verweiset deßfalls auf die unendliche Fülle von Kräften, welche sich uns in jedem kleinsten Theile der Natur darstellen. Hiemit ist offenbar eine unendliche Determinabilität gegeben, die wirkliche Determination aber oder vielmehr die Präformation — ausgeschlossen.

Anm. 3. Während die Kräfte der Welt auf ihre wirkliche Determination gegenseitig einwirken, so waltet die ewige Kraft Gottes über allen diesen Kräften, um die letzte und höchste Determination bei denselben zu bewirken. Ob aber Gott schon von Anbeginn der Schöpfung die einzelnen mehr und mehr noch zu determinirenden Kräfte ausgesondert habe, oder ob er sie erst im Laufe der Zeit seinem Wohlgefallen gemäß hervortreten lasse, darüber getraut sich Oetinger nicht zu entscheiden.

schwebt,[4]) jene Kräfte von Jahr zu Jahr neu hervorgehen. Das Leben, das durch die allgemeine Attraktionskraft nothwendig zusammengehalten werden muß, beschäftigt den Sensus communis ganz innerlich. Das ist die ἀΐδιος θεοῦ δύναμις καὶ θειότης, die ewige Kraft und Gottheit, welche fast jeden Augenblick die Menschen auffordert, daß sie würdig und mit Simplifikation[5]) ihrer selbst von Gott denken, daß sie Gott, daß sie die Fülle der Kräfte, daß sie die passive Materie wohl unterscheiden. Eben dieselbe lehrt, daß der sichtbare Samen aus dem Unsichtbaren hervorgegangen; daß das Sichtbare aus einem zweifachen Wesen bestehe, aus einem aktiven Lebensprinzipe und einem passiven Materiale; daß das aktive Lebensprinzip ein Verein von Kräften sei, von den Hebräern חַיִּים genannt, das passive Materiale aber immer durch das aktive Lebensprinzip erhoben werde. Wer dieß alles, was der Sensus communis aussagt, durch Experimente festgestellt lesen will, der wende sich zu Büffon's neuem Systeme der Erzeugung, wovon ein Auszug in den Physikalisch-ökonomischen Selekten, Th. III., S. 1. 7. 5., sich findet. Da wird man sehen, daß es keine Präformation im Sinne des Leibnitz gebe. Doch soll Jedermann hinsichtlich des Sensus communis freie Wahl haben. Indessen trägt derselbe sehr dazu bei, die Begriffe über die Prädestination vorzubereiten.[6]) Das — nothwendige oder — willkürliche Wesen der Dinge berührt nicht den Sensus communis, ist für denselben nicht erkennbar. Wer aber Sinn für das Rechte und Wahre hat, dem wird es sich bewähren, daß das Letzte der Dinge, von Zophar תַּעֲלֻמוֹת חָכְמָה genannt, ein doppeltes Antlitz habe, daß es weder nothwendig noch willkürlich, sondern durch die freien Centralkräfte Gottes hervorgerufen sei.[7])

Anm. 4. Ueber die Wirksamkeit des λόγος und des heil. Geistes bei der Schöpfung vergl. man Anm. 3 zu §. 44.

Anm. 5. Siehe die Anm. zu §. 16.

Anm. 6. Die Lehre von der Prädestination hat unstreitig eine gewisse Verwandtschaft mit der Lehre von der Präformation. Darum läßt sich Oetinger hier über letztere vernehmen. Was die Präformation im Bereiche der Natur, das ist die Prädestination (im absoluten Sinn) auf dem moralischen Gebiete.

Anm. 7. Oetinger hat hier die Stelle Kap. 11, 5. 6. des Buches Hiob im Auge, welche er also übersetzt: „O daß die Gottheit mit dir redete und thäte ihre Lippen selbst gegen dich auf, und zeigte dir an die Verborgenheiten der Weisheit; denn es sind lauter aus eins durch zwei entstandene Vervielfältigungen, so daß die Summe und der Gehalt des Wesens

§. 53. Die heil. Schrift hat die eiteln Gedanken der Menschen über diese Dinge schon lange vorgezeichnet.

Lassen wir das und sehen wir im Buch Hiob nach, wie viele Vorstellungen von der Prädestination der Sensus communis sich bildet. Indem Hiob den Ursachen seiner Schicksale nachspürt, so verfällt er theils auf den Absolutismus eines göttlichen Rathschlusses, Kap. 9, 22., theils auf das monströse Hervorbrechen von, auf üble Erfolge dahinstürzender Kräfte, von welchen er wünscht, daß sie durch Beschwörung in der Nacht seiner Empfängniß möchten gehemmt worden seyn, Kap. 3, 8. Wie kam er doch so gar nicht auf die gleich im ersten Kapitel angezeigten Gründe, auf die Aufhetzung nämlich von Seite des Satans und auf die Zurückziehung der Hand Gottes [1]), wodurch es geschehen, daß Satan mit Erlaubniß Gottes die Kräfte der Natur dazu mißbrauchen konnte, Uebel und Schmerzen über Hiob zu bringen! Wie viel weiter vom Ziele entfernten sich im Gegensatze hievon die Meinungen der Freunde des Hiob über die objektiven Gründe der göttlichen Prädestination in Betreff des Hiob, welche von der Uebereinstimmung der Dinge in der Welt hergenommen waren! Es ist wirklich der Mühe werth, das ganze Buch Hiob durchzulesen, wie ich es in dieser Hinsicht deutlich und klar analysirt habe.[2]) Es wird sich zeigen, daß man zuerst auf die von Gott dem Hiob vorgelegten Fragen zu antworten habe, bevor man Theodicäen und Rechtfertigungen der Wege Gottes der menschlichen Fassungskraft gemäß gehörig unternehmen kann. Es können wohl die neumodischen Untersuchungen über die beste Welt, über den vorausgehenden, mittlern und finalen Willen[3]) etwas dazu beitragen, Einwürfe dem gegenwärtigen Zeitgeiste gemäß aufzulösen, aber dem Sensus communis

---

nicht berechnet werden kann." Indem zwischen Gott selbst und zwischen der Welt, will Oetinger sagen, die ewige Leiblichkeit Gottes, als welche aus den freien Centralkräften hervorgeht, in der Mitte liegt, so sind einerseits die Geschöpfe gesetzmäßig gestaltet, andererseits aber kommt ihnen auch Freiheit und Selbstständigkeit zu, welche letztere in den pantheistischen Systemen keinen Raum findet.

Anm. 1. Man vergl. im biblischen Wörterbuch den Artikel: Fluch.

Anm. 2. Diese Analyse findet sich S. 231—248 der Uebersetzung und Erklärung des Buches Hiob von Oetinger. Eßlingen 1748.

Anm. 3. Siehe Leibnitz' Theodicée §. 119.

kann hiedurch nicht völlig Genüge geleistet werden. Weit besser würde dieß geschehen, wenn dasjenige, was Gott dort vorgelegt hat, zuvörderst zur Anbetung seiner Wege und dann zu seiner Rechtfertigung angewendet würde.

Das mag genug seyn in Betreff des Sensus communis. Wir müssen nun weiter schreiten zu Erwägung desjenigen, was uns das hellere Licht des neuen Testamentes hinsichtlich der Prädestination und Reprobation an die Hand gibt.

§. 54. Die heil. Schrift über die Prädestination und Reprobation.

Das Wort Prädestination, *πρεορισμός*, wird in der heil. Schrift stets im guten Sinne genommen, Röm. 8, 30. Wie es keine Berufung zum Bösen gibt, so gibt es auch, nach dem Style der Schrift, keine Prädestination zum Tode. Es heißt zwar 1 Petr. 2, 8., daß sich die Ungläubigen an den Eckstein stoßen, wozu sie auch gesetzt waren. Setzen aber heißt nicht prädestiniren, es heißt nur dahin setzen, wohin sie sich selbst durch ihren Unglauben gejagt haben. Paulus, Röm. 11, 11., bezeuget feierlich, daß Gott den Fall nicht beabsichtigt habe, sondern daß ihr Fall zu etwas Gutem für das Ganze geordnet worden sei. Nachdem wir so den Sinn der Schrift in Betreff der Prädestination und Reprobation vorausgeschickt haben, so sind nun beizufügen: 1) die wichtigsten Aussprüche der Bibel über die Universalität der Gnade, welche unsere Theologen bisweilen den vorausgehenden Willen nennen; 2) sind die Aussprüche über die *πρόθεσις*, d. i. über die Voraussicht und die Vorherbestimmung beizufügen; 3) müssen einige Kapitel der Briefe Pauli erklärt werden, in welchen theils von der Prädestination Einzelner, theils Aller zumal gehandelt wird. In dieser Art soll unsere schriftmäßige Abhandlung über die Prädestination zum Abschluß gebracht werden.

§. 55. Die Aussprüche der Schrift über die Universalität der Gnade.

Lasset uns denn zuvörderst die hervorstechendsten Aussprüche der heil. Schrift über die Universalität der Gnade darlegen. 1 Tim. 4, 10. wird der lebendige Gott der Heiland aller Menschen, besonders aber der Gläubigen genannt. Kap. 2, 5. 6. heißt es: Es ist ein Einiger Gott und ein Einiger Mittler zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Christus Jesus, der sich selbst zum Lösegeld

für Alle hergegeben hat; jenes Zeugniß bleibe bewahrt auf die hiefür vorausbestimmten Zeiten. Joh. 3, 17.: Gott hat seinen Sohn nicht in die Welt gesandt, daß er die Welt verurtheile, sondern damit die Welt durch ihn errettet würde. Joh. 4, 42.: Wir wissen, daß dieser wahrhaftig der Erlöser der Welt ist. 1 Mos. 22, 18.: Es sollen gesegnet werden in deinem Saamen alle Völker der Erde. Vgl. Gal. 3, 8. Jes. 53, 6.: Wir irrten Alle herum, wie Schafe, wir wendeten uns, Jeder auf seinen Weg, und Jehovah bewirkt, daß unser aller Strafe auf ihn gelegt wird. Joh. 1, 29.: Siehe, das ist das Lamm Gottes, das der Welt Sünde trägt. 1 Kor. 15, 22.: Gleichwie in Adam Alle sterben, so werden in Christo Alle lebendig gemacht werden. Röm. 5, 18.: Gleichwie durch Eine Versündigung die Sündenschuld über alle Menschen gekommen ist zu ihrer Verurtheilung: so ist auch durch die Eine Gerechtigkeit Wohlthun ausgeflossen über alle Menschen zur Rechtfertigung des Lebens. Joh. 1, 6.: Dieser war das wahrhaftige Licht, welches alle Menschen erleuchtet, die in die Welt kommen. Kol. 1, 19. 20.: Weil es dem Vater gefallen hat, daß in ihm alle Fülle wohne und daß Er (Gott) im Frieden, geschlossen durch das Blut seines Kreuzes, durch ihn alles gegen sich versöhne, sowohl was auf Erden, als was in den Himmeln ist. Eph. 1, 9.: Nachdem er uns das Geheimniß seines Willens bekannt gemacht hat, nach seinem freien Wohlgefallen, welches er in sich selbst gefaßt hatte, daß er nämlich in der Fülle jener vorausbestimmten Zeiten Alles zusammen in Christo einige.

§. 56. Aussprüche über die πρόθεσις, die Voraussicht und Vorausbestimmung.

Ferner sind auch die biblischen Aussprüche über die πρόθεσις, die Voraussicht und Vorausbestimmung wohl zu beachten. Eph. 1, 11.: Da wir zuvor verordnet waren nach dem Vorsatze dessen, der alle Dinge nach dem Rathe seines Willens wirket. K. 3, 10. 11.: Damit an der Gemeine den Fürstenthümern und Herrschaften in den Himmeln kund werden möchte die mannigfache Weisheit Gottes nach dem ewigen Vorsatze, πρόθεσις τῶν αἰώνων, welchen er gefaßt hat in Christo Jesu unserem HErrn. Röm. 8, 28.: Wir wissen aber, daß denjenigen, welche Gott lieben, Alles zumal eine Hülfe sei zum Guten, denjenigen nämlich, welche nach dem Vorsatze berufen sind. Röm. 9, 11.: ... da nämlich die Knaben noch nicht geboren waren, da sie noch nichts Gutes oder Böses gethan hatten, damit der Vorsatz Got-

tes nach seiner Wahl, nicht aus den Werken, sondern nach dem Willen des Berufenden fest bleibe. 2 Tim. 1, 9.: Der uns errettet und berufen hat mit einem heiligen Berufe, nicht nach unsern Werken, sondern nach seinem Vorsatz, κατ' ἰδίαν πρόθεσιν, und nach der Gnade, welche uns in Christo Jesu vor den Zeiten der Welt gegeben ist. Röm. 8, 29.: Welche er zuvor erkannt hat, die hat er auch verordnet. Kap. 11, 2.: Gott hat jenes sein Volk nicht verstoßen, welches er zuvor erkannt hat. 1 Petr. 1, 2.: Den Erwählten nach der Vorerkenntniß Gottes des Vaters zur Heiligung des Geistes u. s. w. V. 20.: Der (Christus) vorauserkannt ist vor Grundlegung der Welt, in den letzten Zeiten aber offenbaret worden um euretwillen. Apostelg. 2, 23.: Diesen habt ihr, da er nach bestimmtem Rathe und Vorauserkenntniß Gottes in eure Gewalt gekommen, durch die Hände der Ungerechten an's Kreuz geheftet und also getödtet. Apostelg. 4, 28.: Zu thun, was deine Hand und dein Rath zuvor bestimmt hat, daß es geschehen solle. Röm. 8, 29.: Welche er zuvor erkannt hat, die hat er auch zuvor verordnet, als solche, die gleiche Gestalt haben sollen mit dem Bilde seines Sohnes, damit er ein Erstgeborner sei unter vielen Brüdern. V. 30.: Welche er aber zuvor verordnet hat, die hat er auch berufen 2c. 1 Kor. 2, 7.: Wir reden von Gottes Weisheit im Geheimnisse, von jener verborgenen Weisheit, welche Gott vor den Weltzeiten zu unserer Herrlichkeit vorherbestimmt hatte. Eph. 1, 5.: Der uns zuvor verordnet, daß er uns durch Jesum Christum als seine Söhne annehme nach dem Wohlgefallen seines Willens. V. 11.: In ihm, in welchem auch wir zum Erbtheil herzugezogen worden sind, nach seiner Vorherbestimmung u. s. w. Es kommen auch die Ausdrücke: ἐκλεκτοί und ἀπολλύμενοι vor. Jener Ausdruck schließt nach dem Style der Schrift bisweilen die Prädestination in sich, bisweilen aber nur einen einfachen Vorzug und eine Aussonderung aus den übrigen, die einer niedrigeren Ordnung sind. So nennt Paulus die Engel einer höheren Ordnung ἐκλεκτούς, 1 Tim. 5, 21. So scheint man auch andere Stellen, als 1 Petr. 2, 9. 2 Joh. 1, 13. Offenb. 17, 14. Tit. 1, 1. 2 Tim. 2, 10. Matth. 24, 22. verstehen zu müssen. Ich täusche mich wohl nicht mit der Annahme, daß ἐκλεκτοί, κλητοῖς gegenübergestellt, im gleichen Sinne aufzufassen sei. Κλῆσις bezeichnet die Berufung in Folge der allgemeinen Gnade Gottes, welcher gemäß Gott die Menschen überhaupt selig zu machen beabsichtigt, von denen alsdann diejenigen, welche die Regel: dem, der da hat, wird gegeben, nicht beachten, und

also sich selbst von der Wahl ausschließen. Das Wort ἐκλογή schließt eine Art von Prädestination in sich, Röm. 9, 11. Kap. 11, 5. 7. 28. 1 Theff. 1, 4. Ἀπολλύμενοι oder Verlorene werden 2 Kor. 2, 15. Kap. 4, 3. 9. 2 Theff. 2, 10. 1 Kor. 1, 18. diejenigen genannt, welche durch ihre eigene Schuld aus der Reihe der ἐκλεκτοί herausfallen. Sofern sie zur Linken gestellt sind, werden sie Gefäße, κατηρτισμένα zur ἀπώλεια genannt, Röm. 9, 22., im Briefe Juda, V. 4., aber πάλαι προγεγραμμένοι, schon voraus Bezeichnete und Beschriebene, und 1 Theff. 5, 9. zum Zorn Gesetzte.

§. 57. Ob es eine πρόθεσις ohne objektive Gründe gebe? Welche Schwierigkeiten im Begriffe des göttlichen Wohlgefallens liegen?

Aus dem Allen läßt sich abnehmen, daß zwar die πρόθεσις die πρόγνωσις in sich schließe, ja daß sie die παντοψία Gottes selbst sei, daß sie aber doch vor das göttliche Vorauswissen gestellt werden könne, indem dem Vorhersehen der Werke die πρόθεσις ἰδία entgegengesetzt wird, als die kein Beispiel weder im Verstande der Engel oder der Menschen, noch auch in der Harmonie der Dinge, sondern ihren Typus und Grund im tiefsten Abgrunde der Gottheit, in der Freiheit seiner Gnade hat, welche in den sich folgenden Weltzeiten zur Offenbarung kommen soll.[1]) Man hat dabei nicht anzunehmen, daß die aus dem göttlichen Wohlgefallen hervorgehende πρόθεσις keine objektiven oder antreibenden Gründe habe. Sie hat allerdings welche, aber solche, die mit unsern Vorstellungen von der besten Welt, mit unserem kleinen Weisheitsmaaße durchaus nicht übereinkommen.[2]) Wenn die

---

Anm. 1. Die göttliche πρόθεσις ist ein reines Werk der göttlichen Liebe, und schlechthin aus deren unerforschlichen Abgründen hervorgegangen. Sie ist durch nichts necessitirt, wie denn, nach Böhme's Ausdruck, nichts vor Gott ist, das Ihn zu etwas bewegen könnte. So hat denn auch diese πρόθεσις kein Beispiel im Verstande der Engel oder der Menschen, sondern sie kann und soll umgekehrt dem Willen der Engel oder Menschen gewissermaßen als Beispiel und Vorbild dienen.

Anm. 2. Leibnitz bleibt mit seinen Vorstellungen von der besten Welt viel zu sehr bloß bei der Welt selbst als solcher stehen, während uns die Bibel das wesentliche Herniedersteigen Gottes zur Welt und deren successive Erhöhung zu Gott und ihre Einführung in die göttliche Herrlichkeit zu erkennen gibt. Die Liebe, welche sich hierin offenbart, ist eine unendlich höhere und tiefere, als die Leibnitz im Auge hat,

Engel in Demuth Verlangen tragen, nur einige Manifestationen der πρόθεσις in Christo zu schauen: zu welcher Verwunderung würden sie wohl hingerissen werden, wenn sie die ganze πρόθεσις durchblicken, wenn sie das Maaß und die feststehende Regel sollten kennen lernen, welcher gemäß Gott in den Weltzeiten dieselbe successiv offenbaren wird. Von dort aus wird den englischen Fürstenthümern und Thronen der Schlüssel zur Eröffnung der Geheimnisse jenes Wohlgefallens mittelst der vielfachen und mannigfaltigen Weisheit allmählig dargeboten werden, Eph. 3, 10.

Leicht und geläufig sind einem die Begriffe von der Prädestination und Erwählung der Gläubigen wegen ihres vorhergesehenen Glaubens: der nämliche antreibende Grund ihrer Errettung in der Zeit gilt auch für ihre Erwählung von Ewigkeit. Beschluß und Ausführung stehen mit einander in Harmonie, die Gründe des Unglaubens und der Verhärtung sind auch die der Verwerfung, und wie Gott das unbefleckte Lamm vorhergesehen und verordnet hat, so hat er auch die Gläubigen in der Heiligung des Geistes vorausgesehen und erwählet, 1 Petr. 1, 20. Röm. 8. 9. Kap. 11, 2. 1 Petr. 1, 2.

Das ist wohl leicht für einen Jeden. Nicht so leicht ist aber, was über die πρόθεσις und das Wohlgefallen Gottes in den oben mitgetheilten Stellen ausgesprochen wird. Darüber liegen wir in Streit mit den Calvinisten. Es fragt sich nämlich, ob Gott wegen der πρόθεσις die Kraft des Glaubens darbiete, oder ob er bei der πρόθεσις in den vorauserkannten Gläubigen jene Empfänglichkeit finde, an welcher Er seine Freude hat, weil er ihnen dann die im Mysterium für sie vorausverordnete Weisheit eingießen kann zu ihrer Herrlichkeit. Ersteres verfechten die Calvinisten, Letzteres lehren wir. Worin besteht aber jene Empfänglichkeit, welche bei und in der göttlichen πρόθεσις angenommen wird?[3]) Man lese die ganze heilige Schrift alten und neuen Testamentes. Da wird man finden, wie der

---

wenn er Gott nur über der Welt walten oder vielmehr ein für allemal die beste der möglichen Welten ihn erwählen läßt.

Anm. 3. Die Armen im Geist, d. h. diejenigen, welche sich selbst in ihrer Nichtigkeit und Bedürftigkeit erkennen, und sich gegen Gott ganz eigentlich passiv verhalten, besitzen die Empfänglichkeit für die göttliche Gnade. Solche Passivität gegen Gott oder nach oben nimmt aber zugleich die höchste Aktivität nach unten, d. h. die ernste Bekämpfung der Welt und ihrer Lust in Anspruch. Wer sich der Welt verschließt, eröffnet eben hiemit Geist und Gemüth für Gott und den Zufluß seines Lichtes und seiner Liebe.

größte Theil der Geschichten und geistlichen Gemälde derselben dahin abzielt, daß wir erkennen sollen, Gott habe, was thöricht vor der Welt ist, auserkoren, um die Weisen, und was schwach in der Welt ist, um das Starke zu Schanden zu machen, was unedel ist in der Welt und für nichts geachtet, ja was nichts ist, das habe Gott erwählt, um dasjenige, was etwas ist, zunichte zu machen, 1 Kor. 1, 27. 28. Ingleichen, Gott bereite sich sein Lob zu aus dem Munde der Kinder und Säuglinge, wegen seiner Feinde, um seinen Feind und den Rachgierigen zu bezähmen, Ps. 8, 3. Für solche Kinder werden nach der Schätzung Gottes auch die Schüler des Heilandes geachtet, welche durch die Worte des ewigen Lebens ohne viele Schlußfolgerungen so in Erstaunen gesetzt wurden, daß sie die Untersuchungen und Zweifel, durch welche die Uebrigen aufgehalten wurden, sogleich abschüttelten, zum deutlichen Beweis, daß Jenen durch den λόγος, der Alle erleuchtet, der Geist weit aufgeschlossen wurde, Joh. 6, 68. Kap. 1, 9. Daher sagt der HErr, Matth. 11, 25. 26.: „Ich preise dich, Vater, HErr des Himmels und der Erde, daß du diese Dinge vor den Weisen und Verständigen verborgen hast und sie den Unmündigen geoffenbaret. Ja, Vater, also hat es dir eben wohlgefallen." Da siehst du denn, worin die Gründe der πρόθεσις und des göttlichen Wohlgefallens liegen, welches sich im Verlaufe der Weltzeiten offenbaren wird, obwohl auch Vieles davon der unerforschlichen Tiefe angehört und einfach auf Gottes Wohlgefallen zurückgeführt werden muß.[4])

§. 58. Kurze Erklärung des neunten, zehnten und eilften Kapitels des Briefes an die Römer.

Nun müssen wir zur Erklärung des neunten, zehnten und eilften Kapitels des Briefes an die Römer schreiten. Denn hier wird die Idee der πρόθεσις mit den übrigen Ideen in Verbindung dargelegt. Es wird aber zureichen, den Zusammenhang dieser Kapitel unter einander anzugeben.

Im neunten Kapitel wendet Paulus V. 1—5. den Verdacht der

Anm. 4. Unsere Empfänglichkeit für die göttliche Gnade ist nicht der Grund seiner Gnade, sondern nur die nothwendige Bedingung seiner Wirksamkeit. Auch ist diese unsere Empfänglichkeit selbst Wirkung der Gnade, und wäre ohne diese gar nicht zu erreichen.

Juden von sich ab, gibt seine besondere Liebe gegen sie zu erkennen und bekräftigt sie mit einer Art von Eid. V. 6—13. weiset er nach, daß die Israel gegebene Verheißung an den Gläubigen erfüllt worden sei, nach dem wahren Sinne der Schrift und der πρόθεσις Gottes, nicht aber nach den Vorurtheilen der Juden, der verwerflichen nämlich unter ihnen. V. 14—29. finden sich abgerissene Antworten auf dasjenige, was die fleischlich gesinnten Juden einwenden, wenn sie so daherreden, als wäre Gott nur der Gott der Juden oder doch ein ungerechter Gott, als der nach absoluten Beschlüssen handle. V. 30—33. folgt dann die Hauptthesis: die Heiden seien nämlich ihres Glaubens halber zur Rechtfertigung gelangt, die Juden ihres Unglaubens wegen verworfen worden; hierin liegen die bewegenden Ursachen der Wahl und des Rathschlusses Gottes.

Im zehnten Kapitel wird V. 1—10. gelehrt, daß alle diejenigen, welche auf ihre eigene Gerechtigkeit sich stützen, die Ungläubigen also, durch eigene Schuld der göttlichen πρόθεσις entsinken, die Gläubigen aber in derselben zuvor versehen seien; V. 11—21., daß die πρόθεσις in der Schrift deutlich genug bezeichnet sei, daß sie stattfinde nach den weisesten und gerechtesten Motiven, daß in ihr keine προσωποληψία obwalte, daß kein Mensch, der den HErrn anrufe, übergangen werde.

Im eilften Kapitel werden V. 1—11. auf die Einwürfe der Juden ausführliche, nicht so abgerissene Antworten gegeben: Gott übergehe nämlich in seiner Gnadenwahl Niemanden, der in die Ordnung des Glaubens eintrete, sondern nur Jene, welche auf die Vorstellung von ihren Werken sich stützen; die Verhärteten seien verhärtet durch ihre eigene Schuld, nicht in Folge einer mißgünstigen Erwählung; die siebentausend Israeliten, welche im Verborgenen seufzen, beweisen genugsam, daß Gott bei seiner πρόθεσις auf Alle und Jeden Rücksicht nehme. V. 12—24. wird gezeigt, daß die πρόθεσις Gottes Alle umfasse, die ganze Menge nämlich der Heiden wie der Juden; die Menge der Gläubigen sei nach Gottes Vorherbestimmung so offenbar anerkannt, daß abwechslungsweise die gläubigen Heiden die ungläubigen Juden zum Eifer erwecken, sowie dereinst die gläubigen Juden die übrigen Weltkinder aneifern werden. V. 25—32. lehrt dann Paulus, daß nach Erfüllung der Zeit der Heiden der ganze Körper der Juden von seinem Unglauben werde befreit werden, und daß demnach vermöge der πρόθεσις auch die Berufung von Seite Gottes nie mangeln und das Ende und der Anfang jener Zeitepochen

hinsichtlich der Juden und Heiden erreichen werde, was sich Gott vorgesetzt hat. So muß denn, wie V. 33—36. dargethan wird, πρόθεσις und Erwählung in Betreff der Einzelnen wie der Gesammtheit unter Einen Gesichtspunkt gebracht werden, damit Jeder, V. 36., seiner Berufung sicher seyn könne. Auch wird hier angedeutet, daß man viele besondere Fragen bilden könne, auf welche aus jenem allgemeinen Begriffe der πρόθεσις keine Antwort gegeben werden könne; es seien die Schätze der Tiefen der Freiheit sowie der Weisheit und der Erkenntniß Gottes unerforschlich; und wir haben uns in Acht zu nehmen, daß wir uns nicht in Rechtfertigung der Wege Gottes also geberden, als wären wir weisere Rathgeber denn Gott selbst, was diejenigen sich zu Schulden kommen lassen, welche aus der allgemeinen Harmonie der Dinge oder aus einem andern kleinen Weisheitsmaaße Gottes Wege zu verantworten unternehmen.

§. 59. Es wird noch Einiges aus den Briefen an die Epheser und an die Kolosser beigefügt.

Diese schriftmäßige Verknüpfung der Sätze ist alle dem vorzuziehen, was von gelehrten Leuten außerhalb dieser Verknüpfung dargelegt wird. Es ist aber noch nicht erschöpft, was uns die Schrift über die Prädestination an die Hand gibt. Und so muß denn des Nachdrucks halber noch etwas aus dem Briefe an die Epheser und dem an die Kolosser angeknüpft werden, nachdem jeder für sich verglichen hat, was im fünfzehnten Kapitel des ersten Briefes an die Korinther Geheimnißvolles enthalten ist.

Die πρόθεσις oder der Rathschluß Gottes kommt nicht in einem einzigen Zeitraum zur Ausführung, sondern umfasset gar viele Ewigkeiten, Eph. 3, 11. Es sind viele Ewigkeiten vorausgesehen, in welchen die Ausführung des ganzen Inhaltes des göttlichen Rathschlusses ihr Ziel erreicht. Jede Ewigkeit endigt mit einer abermaligen Erneuerung der Ehre und Herrlichkeit Gottes, Röm. 11, 36. 16, 27. 2 Tim. 4, 18. Ebr. 13, 21. Offenb. 5, 13. Daher wird Gott mit einem prächtigen Titel: der König der Ewigkeiten genannt, 1 Tim. 1, 17., und: der da lebet in die Ewigkeiten der Ewigkeiten, Offenb. 4, 9. 10., wobei der Artikel wohl zu beachten, der immer bei dem lebendigen Gotte vorkommt, Kap. 5, 14. 10, 6. 15, 7., auch beim Aufsteigen des Rauches, Kap. 19, 3., einmal jedoch, Kap. 14, 11., hiebei sich nicht findet.

§. 60. Praktische Anwendung.

Lasset uns keinen Tag vorbeigehen, ohne hierüber nachzudenken, damit wir nicht in weltlichem Stumpfsinn uns verhärten. Es gehört dieß zu jenem Einigen Geheimniß der Frömmigkeit, worüber wir oben im Artikel von Gott geredet haben; es sind das keine leeren Spekulationen. Gott sind seine Werke von Ewigkeit oder vom Anfang der Ewigkeiten her bekannt, Apostelg. 15, 18., und in Beziehung auf diese Ewigkeiten wird er das A und das Ω genannt, Offenb. 1, 8. 11. 21, 6. 22, 13. So möge uns denn Gott mit seiner allgemeinen πρόθεσις immerdar im Glauben vor Augen schweben, wenn wir anders aus dem apostolischen Wesen des neuen Testamentes Frucht gewinnen wollen. Es ist ein Einiges Geheimniß, das im Lauf der Jahrhunderte eröffnet werden soll und das vor uns stehen wird bis in die Ewigkeiten der Ewigkeiten. Dasselbe soll uns schon in der gegenwärtigen Weltzeit ganz nahe und mit dem Inwendigsten unserer Seele geeinigt seyn, so daß wir hier wie mit Einem Blicke alle Theile dieses Einen Geheimnisses der Frömmigkeit erfassen. Lasset uns auf die Seite werfen, was uns hieran hindert, Alles, was uns hierin nicht vorwärts bringt, soweit dieß wegen unserer alltäglichen Beschäftigungen geschehen kann. Dann kann uns der göttliche Geist unsern Sinn, νοῦς, mit jenem Ernste erfüllen, welcher dem Christen jederzeit eigen seyn soll. So mögen wir, was vorher gesagt worden und was wir noch weiter angeben werden, in Einem Gedankengrunde, in der Idee des ewigen Lebens, ζωὴ αἰώνιος, wie in Einer Spitze geeinigt besitzen. Damit werden wir Tapferkeit und Geistesgegenwart und Freiheit (Parrhesie) im Angesicht, in der Rede, im Betragen und in unsern Handlungen beweisen, zu gar großem Nutzen für uns selbst wie für Andere.

§. 61. Kurze Erläuterung der Hauptstelle im Brief an die Epheser über die Allgemeinheit der Gnade.

Alle einzelnen Worte im Brief an die Epheser und dem an die Kolosser sind von unbegränztem Umfang, der Kürze halber will ich jedoch nur Einiges hersetzen und es mit Anmerkungen, die zur Sache gehören, erläutern. Πρόθεσις αἰώνων ist πρόθεσις in Christo; das erhellet aus Ephes. 1, 7 ff. V. 7. lesen wir: „In Christo haben wir die Erlösung durch sein Blut, nämlich die Vergebung der Sünden

nach dem Reichthum seiner Gnade, V. 8., womit er übergeflossen ist gegen uns in aller Weisheit und Verstand, V. 9., nachdem er uns das Geheimniß seines Willens bekannt gemacht hat nach seinem Wohlgefallen, welches er bei sich vorgesetzt hatte, V. 10., zur Anstalt nämlich des Ablaufes oder der Erfüllung der Zeiten, damit alle Dinge unter Ein Haupt wieder zusammengefaßt werden, sowohl was in den Himmeln, als auch was auf der Erde ist, V. 11., in ihm, in welchem auch wir zum Erbtheil gezogen worden sind, da wir zuvor verordnet waren nach dem Vorsatz dessen, der alle Dinge nach dem Rath seines Willens wirket."

Zuvörderst beachte man, daß der Reichthum der in der Weisheit und im Verstande überfließenden Gnade in Eröffnung des Geheimnisses des göttlichen Wohlgefallens bestehe. Für diejenigen nun, welchen dieses Geheimniß, dieses Evangelium der Herrlichkeit noch verdeckt und verschlossen ist, für diese ist es, ihrem Lose gemäß, als solchen, die verworfen werden sollen, verdeckt, 2 Kor. 4, 3. Für die Gläubigen dagegen ist es nicht mehr ein verdecktes Geheimniß, sondern ein Glanz, der durch die Ewigkeiten strahlet und die göttliche Verordnung nach den vorausbestimmten Zeiten, in welchen τὰ πάντα oder das Universum unter Ein Haupt wieder zurückgebracht werden soll, in hellem Lichte erkennen läßt. Hiemit wird zugleich angedeutet, daß τὰ πάντα vordem unter Einem Haupte in bester Harmonie, mit demselben verbunden und zusammengefügt, bestanden habe,[1]) nachmals aber Vieles von diesem Haupte abgewichen und abgerissen worden sei, was durch dieses Haupt selbst nicht sofort und auf einmal, sondern nur in langen Zeiträumen zu ihm zurückgeführt und wieder versammelt werden kann, auf daß nun derjenige das Haupt Aller sei, aus welchem, durch welchen und in welchem Alles geschaffen ist.[2])

Anm. 1. Das All der Dinge, auf welches hier hingewiesen wird, ist die göttliche Ideenwelt. Das Centrum oder Haupt dieses Systemes ist Christus, welchem die Menschen als seine nächsten Glieder angehören, und um den sich in weiteren Kreisen die geistige oder Engel- und die körperliche oder Naturwelt, also Himmel und Erde (s. 1 Mos. 1, 1.) herumziehen sollten. Siehe Julius Hamberger, Gott und seine Offenbarungen in Natur und Geschichte. München bei Fleischmann. 1839. S. 108—121.

Anm. 2. Was von jenem vorweltlichen Schema abgewichen und von Christo abgefallen ist, das soll allmählig zu ihm zurückgeführt werden. Wenn es dann mit Christo, als seinem Haupte, wieder vereinigt worden, so

Zweitens ist zu bemerken, daß, wenn Paulus von τὰ πάντα oder von dem All der Dinge redet, dieses in derjenigen Universalität genommen werden müsse, wie Paulus auch anderwärts thut, wenn er z. B. im Brief an die Ebr. 2, 8. sagt: „Du hast Alles unter seine Füße gethan. Da er ihm nämlich Alles unterthan hat, hat er ihm nichts ununterworfen gelassen. Nun sehen wir aber noch nicht, daß ihm Alles unterworfen sei,[3]) sondern wir sehen nur jenen Jesum, der eine kleine Weile niedriger als die Engel gemacht worden, wegen Erleidung des Todes, damit er nämlich für Alles, Gott ausgenommen, den Tod schmecke, mit Herrlichkeit und Ehre gekrönet." Du erkennst hieraus, mein Leser, daß Paulus im Geiste die Einschränkungen, welche jene Universalität in späteren Zeiten erleiden würde, wohl vorauserkannt und eben darum mit so großem Eifer falschen Auslegungen habe zuvorkommen wollen.

Drittens. Paulus sagt, daß wir Gläubige zum Erbtheil gezogen worden seien durch προορισμός, durch Vorherordnung, wobei die Vorherordnung mehr auf die erste Stelle in der Reihe der Ewigkeiten hinzudeuten scheint, als auf eine Prädestination vor der Existenz der Dinge.[4]) Was bei der Vorherordnung das Erste ist, ist es nach dem göttlichen Wohlgefallen. Die zureichenden objektiven Gründe fallen mit der Wirksamkeit Gottes selbst zusammen, und das ist ganz eigentlich das Wohlgefallen. Wenn dieß nicht beachtet wird, so wird unser Streit mit den Calvinisten niemals beendigt werden. Die Nachverordneten in den folgenden Ewigkeiten, nach der Figur der Söhne der Kethura von Abraham, 1 Mos. 25, 5. 6., werden niemals Vorherverordnete genannt, wie jene, welche nach der Figur des

---

steht es auch in Einheit mit demjenigen, aus welchem, durch welchen und zu welchem (vergl. Anm. 2 zu §. 44) Alles geschaffen ist. „Ihr seid Christi, sagt Paulus 1 Kor. 3, 23., Christus aber ist Gottes."

Anm. 3. Aeußerlich, d. i. dem Wesen nach, ist schon jetzt, seit der Himmelfahrt nämlich, Christo Alles zumal (Matth. 28, 18.) unterworfen, innerlich aber, d. i. dem Willen nach ist dieß noch nicht der Fall. Wenn nun aber Ebr, 2, 8. die durchgängige Unterwerfung aller Dinge unter Christum — ohne Ausnahme — in Aussicht gestellt ist, so hat man offenbar die ἀποκατάστασις πάντων mit Zuversicht zu erwarten.

Anm. 4. Die Vorherordnung weiset also keineswegs auf ein absolutes Dekret Gottes in Betreff der Beseligung Einzelner hin, sondern nur auf eine Priorität der Berufung, wie sie eben bei denjenigen möglich ist, welche (s. Anm. 3 zu §. 57) eine besondere Empfänglichkeit für die göttliche Gnade besitzen.

Isaak die Vorherordnung nach dem Segen des Testamentes erlangten. Das beweisen die großen Epitheta der Vorherordnung, wo nämlich gesagt wird, daß Er Alles nach dem Rathe seines Willens thue. Im Rathe seines Willens liegt aber ein absolutes Dekret der Liebe, wo die zureichenden objektiven und antreibenden zugleich die wirkenden Ursachen sind. Was nämlich in einer Reihe von Ursachen die erste Stelle einnimmt, das wird nicht durch die Harmonie der Dinge bestimmt, sondern bestimmt die Harmonie selbst. Das ist aber die innere antreibende Ursache, die nicht nur in den geschaffenen Dingen, sondern in Gott liegt.[5]) Diese beweget den Wirkenden zum Handeln, auf absolute und von der Harmonie unabhängige Weise. Diese absolute antreibende, Gott bewegende Ursache sind die Kräfte Gottes selbst, die da frei, nicht nothwendig von ihm ausgehen. Nicht bewegen sie zuerst und handeln alsdann, sondern weil sie wirken, so bewegen sie, und weil sie bewegen, so wirken sie.[6]) Sie sind immer im Wirken, wie wir solches bei den geschaffenen Dingen nicht finden, indem sie das Leben Gottes selbst sind, das sich den Dingen mittheilt und in der Reihe der Ursachen die erste Stelle behauptet. So ist denn die Weisheit Gottes, welche er zu unserer Herrlichkeit vorausbestimmt hat, antreibende und wirkende Ursache zumal, 1 Kor. 2, 7. Sie ist selbst die Herrlichkeit, δόξα, und das Leben Gottes, immer in Thätigkeit begriffen, antreibend, ein Vorbild darbietend und wirkend zugleich, Joh. 1, 1—4., in Gott subsistirend und doch den Geschöpfen mittheilbar. Die Leibnitz'ianer verkehren durch das Prinzip des zureichenden Grundes, das unter Vermittlung des Prinzips des Ununterscheidbaren bis auf die Monaden zurückgeführt wird, das Wohlgefallen Gottes selbst in die Harmonie der Dinge. Wir aber bleiben

---

Anm. 5. Wohl bestehet bei Gott auch ein absolutes Dekret, das eben lediglich nur in der göttlichen Liebe, nicht in den Geschöpfen seinen Grund hat. Ist aber gleich Gottes Liebe das höchste Motiv der Beseligung der Geschöpfe, so soll darum nicht geläugnet werden, daß in der größern oder geringern Verwandtschaft des Willens der Kreatur mit dem göttlichen Willen ein secundärer Grund dieser Beseligung liege. Doch liegt der Grund eben dieser Harmonie (s. Anm. 4 zu §. 57) abermals in der göttlichen Liebe.

Anm. 6. Gott ist nicht, wie Leibnitz dafürhält, an die beste, d. i. im höchsten Maaß harmonische Weltordnung gebunden, seine Wirksamkeit ist nicht von dieser Vorstellung abhängig, sondern sein Wille ist selbst der Grund dieser Vorstellung, und mit dieser Vorstellung ist zugleich auch sein Handeln und Wirken gegeben.

bei dem λόγος, bei dem Leben Gottes stehen, welches nach dem göttlichen Wohlgefallen in einer uns unbekannten Ordnung den Geschöpfen mitgetheilt werden kann; gleichwohl schließen wir die Harmonie der Dinge von den Motiven Gottes nicht aus, wenn nur die Tiefe, βάθος, des Wohlgefallens und das Leben des λόγος die erste Stelle einnimmt, als welches die Harmonie bestimmet und vom A bis zum Ω der Ewigkeiten sich ausbreitet.

Viertens. Nachdem dieß Alles wohl erwogen und mit demjenigen, was wir oben zu Röm. 11, 25. über die Wirksamkeit der πρόθεσις, die niemals mangeln wird, verglichen worden, so bilden wir nun folgenden Vernunftschluß: Was immer Gott in seiner πρόθεσις also sich vorgesetzt, daß es in der Ordnung der sich erfüllenden Zeiten wirklich zur Existenz gebracht werde, das muß sich in der That dereinst erfüllen. Nun hat sich Gott in seiner πρόθεσις die ἀνακεφαλαίωσις τῶν πάντων im Himmel und auf Erden vorgesetzt. Folglich muß die πρόθεσις ἀνακεφαλαιώσεως τῶν πάντων einst zur Erfüllung kommen. Der Obersatz ist von selbst klar; der Untersatz ist geradezu Gottes Wort. Ferner bilde ich folgenden Schluß: Was in Ewigkeit nicht geschieht, das hat sich auch Gott von Ewigkeit nicht vorgesetzt. Nun erfolgt bei Vielen die ἀνακεφαλαίωσις τῶν πάντων in Ewigkeit nicht. Also hat sich Gott diese ἀνακεφαλαίωσις nicht vorgesetzt. Auf den Obersatz wird nun erwiedert: Was in Ewigkeit nicht geschieht nach dem nachfolgenden Willen, das hat sich Gott auch nicht nach dem vorausgehenden Willen vorgesetzt; so daß denn der Obersatz unter dieser Beschränkung abgeläugnet wird, indem sich Stellen finden, wo der vorausgehende Wille nicht erfüllt wird wegen Beschränkung des nachfolgenden Willens, wie z. B. wenn der Heiland die Juden versammeln wollte, wie eine Henne ihre Jungen, sie aber nicht wollten, auch wenn der Heiland im Namen Gottes sagt, es seien Viele berufen, aber Wenige auserwählt. Doch wird hierauf wieder geantwortet, daß an diesen Stellen nicht die Rede sei von jener πρόθεσις, welche die ganze Oekonomie der Zeiten in sich schließt und welcher zufolge Gott Alles wirkt nach dem Wohlgefallen seines Willens, sondern nur von demjenigen Theile der πρόθεσις, welcher die Ausführung der göttlichen Beschlüsse hinsichtlich der gegenwärtigen Zeit betrifft. Hier wird nämlich der vorausgehende Wille Gottes oft durch den Erfolg vereitelt, und das schlägt in die Voraussicht der objektiven partikularen Ursachen ein. Die universalen Ursachen der

ἀνακεφαλαίωσις haben zur Beigabe den Alles wirkenden Willen, so daß hier die antreibende Ursache zugleich die wirkende ist.

§. 62. Erklärung der Stelle im Briefe an die Kolosser.

Doch eilen wir nun zur andern Stelle, Kol. 1, 13.: „Gott der Vater hat uns herausgerissen aus der Gewalt der Finsterniß und uns versetzt in das Reich seines geliebten Sohnes, V. 13., in welchem wir haben die Loskaufung durch sein Blut, nämlich die Vergebung der Sünden, V. 15.: der da ist das Ebenbild des unsichtbaren Gottes und der Erstgeborne aller Kreatur; V. 16.: denn durch ihn ist Alles erschaffen, was in den Himmeln und was auf Erden ist, das Sichtbare und das Unsichtbare, es seien Thronen oder Herrschaften, Fürstenthümer oder Gewalten. Alles, sage ich, ist durch ihn und zu ihm oder im Hinblicke auf ihn erschaffen; V. 17.: und er ist vor Allem, und Alles, τὰ πάντα, ist in ihm zusammengestellt gewesen (jetzt aber bestehet es nicht mehr als Einheit in ihm); V. 18.: und er ist das Haupt des Leibes, nämlich der Gemeine, und auch der Anfang und der Erstgeborne aus den Todten, damit er unter Allen den Vorzug habe; denn, V. 19., es hat dem Vater wohlgefallen, daß in ihm alle Fülle wohne, und, V. 20., daß er (Gott), nachdem durch das Blut seines Kreuzes Friede geworden, durch ihn Alles mit sich versöhne, durch ihn, sage ich, was im Himmel und was auf der Erde ist." Diese Stelle will ich denn auch, wie die frühere, mit einigen kurzen Bemerkungen erläutern.

Vor Allem möge denn der Unterschied dieser von jener andern Stelle aus dem Epheserbriefe beachtet werden. In dieser wird besonders der πρωτότοκος πάσης κτίσεως, in jener πᾶν τὸ πλήρωμα nach Wiederherstellung der Ewigkeiten unserem geistigen Auge vorgeführt, V. 15. Zweitens wird τὰ πάντα vorzüglich hinsichtlich der Herrschaften in den Himmeln, welche vom Sohne abgefallen sind, dargestellt, V. 16. Drittens heißt es, daß Alles in ihm beisammen bestanden habe. Es wird nicht gesagt, daß es beisammen besteht, sondern beisammen bestanden habe, woraus sich ergibt, daß es nicht mehr so in einander sei, wie es anfänglich gewesen,[1]) V. 17. Vier-

---

Anm. 1. Ob in dem συνέστηκε des Urtextes wirklich schon angedeutet ist, daß gewisse Geschöpfe aus der von Gott ursprünglich verordneten Einheit herausgetreten seien, lassen wir billig dahingestellt.

tens wird gesagt, daß derjenige, welcher das Haupt der Kirche ist, auch die erste Stelle im Universum, nachdem dieses wiederhergestellt worden, einnehmen werde,[2]) V. 18. Fünftens: Und so wird denn das ganze πλήρωμα, alle Fülle nach Vollendung der Zeiten in ihm wohnen, damit Alles und Jedes des Einflusses dieses Hauptes, der in den ganzen Leib ausgeht, sich erfreue, V. 19. Sechstens: Alles dieses aber wird geschehen durch die Versöhnung des Blutes seines Kreuzes, V. 20. So Vieles und so Großes fasset der προορισμός und die Prädestination Gottes in sich, die gar nicht anders als nur in diesem umfassenden Sinne wahrhaft verstanden werden kann. Siebentens wird es dienlich seyn, den Hauptpunkt dieser ganzen Stelle genauer in's Auge zu fassen. Christus wird das Ebenbild des unsichtbaren Gottes genannt,[3]) und so muß er denn wohl das besitzen, wodurch der unsichtbare Gott wahrnehmbar wird. Ferner heißt er der Erstgeborne von allem Erschaffenen, dann nämlich, wenn alle Kreatur, die sich sehnet nach der Freiheit der Kinder Gottes, zurückgebracht und nicht mehr der Eitelkeit zu dienen genöthigt seyn wird. Jeder kleinste Materie-Theil,[4]) Alles was Odem hat, wird den HErrn loben, Ps. 150, 6., und dann wird es offenbar werden, daß der Sohn der Erstgeborne ist aller Kreatur. Weiter wird er auch der Anfang genannt, weil der durch den λόγος, zugleich mit Heraussetzung der Kreaturen, erschaffene Anfang nach einer Seite hin im λόγος selbst wurzelt;[5]) daher auch gesagt wird, daß Alles zu ihm erschaffen und er selbst der Anfang der Kreatur Gottes sei, Offenb. 3, 14. Gleicherweise heißt er der Erstgeborne aus den Todten, V. 18., sowie Offenb. 1, 5. Christus nannte nach seiner Aufer-

---

Anm. 2. Siehe Anm. 3 zu §. 44.

Anm. 3. Schon insofern, als der Sohn der Träger der reinen Form der ewigen göttlichen Leiblichkeit ist, welche letztere dann durch den heiligen Geist zur wirklichen Ausführung gelangen soll, erscheint er als das Ebenbild seines — an sich unsichtbaren ewigen Vaters. In einem noch näheren Sinne stellt sich uns Christus, d. i. der ewige Sohn, sofern er Mensch geworden, als Ebenbild des unsichtbaren Gottes dar.

Anm. 4. Der Heiland will seine segenbringende Wirksamkeit nicht bloß den Menschen zu Gute kommen lassen, sondern dieselbe über alle Geschöpfe zumal ausbreiten. Es soll das ganze All der Dinge zur Verklärung erhoben werden, und dann wird allerdings jeder kleinste Materietheil das Lob des HErrn in noch weit höherem Maße verkündigen, als dieß gegenwärtig der Fall seyn kann.

Anm. 5. Siehe Anm. 1 zu §. 61.

weckung von den Todten nur seine Schüler Brüder. Er zieht also, als das Haupt der Kirche, zuerst seine Brüder zu sich, weßhalb er der Erstgeborne unter vielen Brüdern genannt wird, Röm. 8, 29.; er zieht sie an sich vermöge einer geistig physischen und lebendigen Attraktion,[6]) nachdem er zur Herrlichkeit erhoben ist, Joh. 12, 32.; er zieht aber auch die übrigen Todten an sich, in Hinsicht auf welche und nicht bloß in Betreff der Erstlinge, Jak. 1, 18. und 1 Kor. 15, 23., er vielleicht πρωτότοκος ἐκ νεκρῶν genannt wird, Offenb. 1, 5. Wenn man dieß in Erwägung zieht, so wird der weite Sinn des Paulinischen Ausspruches 1 Kor. 15, 22. und Röm. 5, 17—19. ersichtlich.

§. 63. Dogmatische Formeln in Betreff der Ordnung der Erwählung.

Nach dieser Darlegung in schriftmäßiger Weise ist nun noch Einiges nach scholastischer Methode beizubringen. Man unterschied ehedem eine dreifache Erwählung: die universale, speciale und ganz speciale; heut zu Tage aber wird die letzte als Erwählung schlechthin bezeichnet. Die Erwählung zum Leben kann nach der Lehre unserer Theologen doppelt betrachtet werden: a) nach dem vorausgehenden, b) nach dem nachfolgenden Willen, sofern sie nämlich den Glauben an Christum entweder in sich schließt, wie er von Gott Allen vorgeschrieben ist nach Maaßgabe der Bedingung, das ewige Heil zu erlangen, oder wie er vermöge des göttlichen Vorherwissens vorausgesehen und demnach als Bedingung oder als Grund schon geleistet und erfüllt ist. Im erstern Sinne wird sie die universale genannt, aber nicht im Sinne von Huber,*) welcher die τάξις des Glaubens von dem Beschlusse der Erwählung gänzlich ausschließt und annimmt, es seien in der That alle Menschen nach einem absoluten Beschluß Gottes erwählt, sie selbst aber eignen sich jene ihnen erworbenen und dargebotenen Güter nicht zu. Wir dagegen lehren folgende Ordnung der Erwählung: 1) Es findet bei Gott ein Voraussehen des Falls Adams statt, 2) ein Beschluß, alle Menschen vom Untergang zu er-

---

Anm. 6. . . . . wie von der Erde die irdischen Dinge, von der Sonne die Erde, die Planeten u. s. w. angezogen werden.

Anm. *) Samuel Huber, aus Bern in der Schweiz gebürtig, war Pfarrer in Burgdorf, hielt, nachdem er dieser Stelle enthoben worden, eine Zeitlang theologische Vorlesungen in Wittenberg, und starb 1624.

retten, 3) der Wille, den Heiland zu senden, 4) eine Anordnung in Betreff der Allen darzubietenden Heilsmittel, 5) die Vorauserkenntniß derjenigen, die an Christum glauben würden, und endlich deren Prädestination zum ewigen Leben.

§. 64. Meinungen der Reformirten.

Die Reformirten weichen in Hinsicht auf die Ordnung der Erwählung von einander ab. Die einen nämlich sind Supralapsarier, nach dem Vorgange des Calvin, welcher behauptete, Gott habe von vornherein den größten Theil der Menschen zum Fall, zum ewigen Verderben verurtheilt, es habe Gott, vor aller Voraussicht des Abfalls oder des Glaubens, seine Barmherzigkeit und seine Gerechtigkeit in Ausübung zu bringen beschlossen, und zu diesem Ende die Menschen erschaffen, um sie entweder zu verwerfen oder zu erwählen. Viele Reformirte schämen sich jedoch dieser Träumerei. Daher gehen die meisten zur Meinung der Infralapsarier[1]) über, unter ihnen auch Gürtler[2]) und Melchior. Diese nehmen einen besondern Vorsatz der Gnade und einen besondern des Zornes an. Vermöge des Vorsatzes der Gnade habe Gott der Vater vor Allem dem Sohne das Reich testamentlich überlassen wollen, damit er, durch Befreiung der Menschen aus der Gewalt des Teufels, durch Heiligung und Einführung derselben in die Seligkeit, Wonne und Herrlichkeit erlange, in ihnen wunderbar und glorreich sich darstelle, 2 Theff. 1, 10.; Christus sei der erste Erbe Gottes, testamentlich von ihm eingesetzt, Ebr. 1, 2.; da seine Erbschaft die durch ihn selig zu machenden Menschen seien, so seien sie auch in das Testament mit eingefügt und seine Miterben, Röm. 8, 17., in ihm erwählet, Eph. 1, 4.; ihr Glaube aber an Christum und ihre ganze Heiligung sei lediglich aus ihrer Erwählung abzuleiten. Vermöge des Vorsatzes des Zornes dagegen habe Gott einige als Gefäße der Barmherzigkeit verordnet und zugleich andere vernachlässigt, ja dieselben als Gefäße des Zornes zum Verderben bestimmt, und zwar zu dem Ende, um die Strenge seiner Gerechtigkeit zu beweisen, durch das Gegentheil aber seine Barmherzigkeit in's Licht zu setzen, Röm. 9, 22. 11, 22. Alles leiten sie aus

---

Anm. 1. Im Original heißt es: Supralapsariorum. Offenbar ein Druckfehler!

Anm. 2. Siehe Anm. 2 zu §. 40.

dem Wohlgefallen des göttlichen Willens ab, weil Alle in dem gleichen elenden Zustande sich befanden, und behaupten, Gott habe bei einem armen Sünder die Aneignung seiner Güter gar nicht voraussehen können, bevor er ihm diese Aneignung zu schenken beschlossen habe. Es läugnen sonach die Reformirten, daß die Erlösung und die Erwählung gleiche Ursachen haben; sie geben nicht zu, daß eine antreibende Ursache für den beschließenden und unterscheidenden Willen in den Subjekten vorliege. Unsere Meinung beschuldigen sie des Pelagianismus, und legen uns fälschlicher Weise die Behauptung unter, der Glaube als die Bedingung des Heiles hänge von der Willkür des in seinen Sünden erstorbenen Menschen ab.

Zweites Hauptstück.

Die Lehre vom Menschen,

von der Schöpfung desselben und vom Bilde Gottes in ihm.

---

§. 65. Der Sensus communis unterscheidet die Menschen nach der Lebhaftigkeit ihrer Augen und nach ihrem Naturell.

Der Artikel vom Menschen wird gemeiniglich in der Dogmatik nur wenig behandelt; es muß daher hier Manches beigebracht werden, was sonst nicht leicht vorkommt. Wir bemerken aber, daß man die Menschen vermöge des Sensus communis gar sehr nach ihrem Naturell und nach ihrem äußern Aussehen unterscheidet. Es herrscht in den Augen Einiger eine gar besondere Frische und Lebhaftigkeit des Glanzes, so daß man noch ein anderes, als das fleischliche Angesicht zu sehen glaubt. Dem entgegen steht das knechtische, mürrische, traurige Naturell. Und in Wahrheit, wenn wir die Menschen näher in's Auge fassen, so finden wir, daß ihre lange oder kurze oder mittelmäßige Körperstatur, ihr Angesicht, ihre Wangen, ihre Stirn, ihr Scheitel, die Schläfe, die Augen, ihre Wimpern, die Augenbrauen, die Nase, der Mund, die Zähne, das Kinn, die Ohren, der Hals, die Schultern, die Brust, die Arme und Füße mit der innern Gemüthsbeschaffenheit übereinkommen, und davon auch die Verschiedenheit in ihren Ernährungs- und Verdauungskräften, sowie ihrer Gesundheit und ihrer Krankheiten herrühret. Von den Meisten werden vier, von Einigen aber sechs oder sieben verschiedene Arten der Constitution angenommen. Diese rühren allerdings vom Mutterleibe her, doch bemerkt man, daß der Blick des Auges sich ändere je nach dem Wachsthum und der Entwickelung der Weisheit oder der Thorheit, der Gerechtigkeit oder der Bosheit. Man kann aus dem äußern

Aussehen des Menschen Vieles voraus erkennen, doch läßt sich dieß leichter mit dem Geistesblick erfassen, als in Worten aussprechen.

§. 66. Der geistliche Sinn unterscheidet die Menschen nach ihren moralischen Kennzeichen, ohne jedoch hiebei die vorher angegebenen auszuschließen.

Wie Vieles dem gemäß der Sensus communis für die Erkenntniß des eignen so wie des Naturells Anderer leisten mag, so erhöhet doch die heil. Schrift diesen Sinn gar sehr und bietet die Mittel dar, um hier schärfer und geistlicher zu sehen, nicht so fast auf dem Grunde des Temperamentes oder des Standes der Gestirne, wodurch die Veränderung der Luft bedingt wird, sondern auf dem Grunde der ganz bestimmten Kennzeichen der Weisheit und Gerechtigkeit und ebenso auch der Thorheit und Bosheit, wie aus den von mir herausgegebenen Sprüchen Salomo's [1]) zu ersehen ist. Man darf nicht mit Stillschweigen übergehen, was Markus Kap. 10, V. 21. vom Heilande erzählt, daß er nämlich jenen Jüngling, der da sagte: Alles das habe ich von meiner Jugend an beobachtet, angesehen und geliebt habe; ebenso blickte er auch, V. 23. 27., zweimal seine Jünger an, womit angezeigt wird, daß der Nachdruck der Worte eine Veränderung im Angesicht hervorbringe. Auch hat Jesus, Joh. 1, 48., zu Nathanael gesagt: Siehe da, in Wahrheit ein Israelite, in dem kein Betrug ist. Es erzählt Nicephorus in seiner Kirchengeschichte, daß Jemand einen ausgezeichneten Maler zu Jesu geschickt habe, damit er sein Antlitz sorgfältig abzeichne. Da er sich nun sehr bemühte, ihn zu malen, wurde ihm sein Wunsch vereitelt: ein göttlicher Glanz nämlich und die Anmuth, die auf seinem Antlitz ruhte, machte es unmöglich, ihn zu malen. Der nämliche Schriftsteller sagt von der Jungfrau Maria: Als Dionysius Areopagita der Gnade theilhaftig wurde, sie in seiner Betzelle zu erblicken und die Reinheit ihrer Augen erschaute, sprach er: Würde ich nicht im Glauben erkräftigt, so könnte ich nicht denken, daß Gott noch schöner sei. Die heil. Bücher alten Testamentes rühmen Mosen, Joseph, David hinsichtlich ihrer Schönheit. Doch wenn nur Jemand ohne Affektation in seinem Wandel Reinheit an den Tag legt und voll der Gnade ist, so wird er gefallen, sollte er auch von Mutterleibe her ein noch so

---

Anm. 1. Oetinger meint hier die „Wahrheit des Sensus communis in den erklärten Sprüchen Salomonis. Stuttgart, 1753."

häßliches Gesicht haben. [2]) Glaube und Beständigkeit ist es, worauf Gott sieht und das auch äußerlich in den Augen hervorleuchtet. [3]) So weit mehr gilt das Geistliche, als das Seelische.

§. 67. Der Vorrang des Menschen vor den übrigen Geschöpfen aus der heil. Schrift dargethan.

Lasset uns nun über den Menschen sagen, was nach dem Inhalte der heil. Schrift von ihm zu sagen ist. Seine Vortrefflichkeit ist 1) daraus zu beweisen, daß die übrigen Kreaturen ihr Leben zugleich mit der Materie erhalten haben, der Mensch aber den Odem der Leben nicht zugleich hiemit erhalten hat, sondern in successiver Ordnung vermöge einer neuen Einblasung in die bereits bereitete Materie; 2) daraus, daß er zum Herrn des Erdkreises aufgestellt worden; 3) daraus, daß er die Engel zu seinen unsichtbaren Begleitern, ja gewissermaßen zu Mitgehülfen für seine Beschützung bei sich hat; 4) daraus, daß er sich der Erlösung durch den Sohn Gottes zu erfreuen hat; 5) daß er der Theilnahme an der göttlichen Natur und den himmlischen Gütern fähig ist; 6) daß er Gott als seinen Schöpfer, ja als seinen Vater erkennt.

Es könnte Vieles über die Vortrefflichkeit des ersten Menschen in seinem ursprünglichen Zustande beigebracht werden, besonders, da die jüdischen Weisen und auch die neuern Mystiker*) hie und da dem ersten Menschen gar zu viel und was über die Worte der Schrift hinausgeht, zugeschrieben haben. Wir wollen mit Niemanden Streit haben über diesen so höchst schwierigen Punkt; wir haben keine Lust, mit bloß scheinbarer Wissenschaft einherzuschreiten und in Dinge einzugehen, die wir nicht gesehen haben, Kol. 2, 18.

Anm. 2. La vertu embellit, sagt Lavater.

Anm. 3. Die Augen stehen ganz besonders unter dem Einfluß der Seele oder des Geistes.

Anm. *) Oetinger scheint hier Jakob Böhme'n im Auge zu haben. Seine Bemerkungen im Artikel: Adam des biblischen Wörterbuches lassen dieß vermuthen. Doch spricht er sich über die Aeußerungen dieses Mystikers a. a. O. äußerst behutsam aus; eine eigentliche Anklage erhebt er nicht gegen ihn. Daß eine solche auch einen wirklichen Grund nicht haben würde, glaube ich S. 16 der neuen Ausgabe des gedachten Werkes nachgewiesen zu haben. Man vrgl. übrigens den §. 69 unsrer Theologia.

§. 68. Der Mensch ist aus einem zweifachen, einem aktiven und einem passiven Wesen gebildet.

Der Mensch ist aus einem zweifachen, einem geistlichen und einem körperlichen Wesen gebildet, welche in eines zusammengehen, und davon jenes lebendig, höchst aktiv und unzerstörbar, dieses aber passiv oder doch weniger aktiv und zerstörbar ist und weiter in die festen und die flüssigen Theile, dann in die animalischen Geister unterschieden werden muß, welche das Feste und Flüssige in Lebensthätigkeit versetzen unter Leitung des oberen Lebens.[1]) Der Mensch ist sonach Person, zuletzt nach allem Uebrigen durch den λόγος von Gott erschaffen, und nicht bloß mit einem beseelten organischen Leibe, sondern auch mit einem vernünftigen Geiste begabt, um alles Niedere zu beherrschen. Die heil. Schrift setzt nichts fest über das doppelte geistliche und körperliche Suppositum, das für sich selbst bestehe, sondern sie sagt, daß dem Staube von der Erde, nachdem er zu Fühlungswerkzeugen, wie z. B. zur Nase gestaltet worden, durch die Nase der Odem der Leben[2]) eingeblasen worden sei.

§. 69. Ob der heil. Schrift zufolge das animalische Leben oder das Activum an sich und abgesondert von dem passiven Körper bestanden habe; und daß Stufen des Lebens in letzterm zu unterscheiden seien.

Ob jener Odem der Leben gesondert existirt habe, das wird Niemand bestimmen können; unstreitig wird aber die Sache so dargestellt,

---

Anm. 1. So viele Einzelheiten an den körperlichen Dingen zu unterscheiden sind, ebenso viele geistige Kräfte hat man in ebendenselben anzunehmen. Diese geistigen Kräfte liegen den körperlichen Wesenheiten zu Grunde, gehen in letztere aus. Das gilt auch vom menschlichen Körper. Die in ihm waltenden geistigen Kräfte, welche Oetinger als animalische Geister bezeichnet, verhalten sich aber zu einander theils als dienend, theils als herrschend, und sind zuletzt einer, alle andern in sich befassenden oder sie leitenden Kraft, dem Spiritus rector, unterworfen. Ueber diesem Spiritus rector aber und über der sinnlichen Seele thronet der verständige Geist, den Gott dem Menschen durch den λόγος (s. Anm. 3 zu §. 44) verliehen hat.

Anm. 2. Den Odem — der Leben, spiraculum vitarum, sagt Oetinger, um das höhere und niedere Leben anzudeuten, das Gott dem Menschen eingeblasen habe. Ueber die Nothwendigkeit dieses Einblasens läßt sich Jakob Böhme in der „Aurora," Kap. 26, V. 126. 127. folgendermaßen vernehmen: „Die Quellgeister in der Massa konnten nicht sogleich von der

daß er vom Munde Gottes aus unmittelbar mit den Fühlungswerkzeugen verbunden worden. Daß die lebendigen übermechanischen Kräfte vorher existirt haben, wenigstens in Gott, ist wahrscheinlich, nur aber noch nicht also mit einander verbunden, wie solches vermöge der Einblasung des Mundes Gottes geschehen ist.[1]) Daraus erhellet der Vorrang des Menschen vor den übrigen lebenden Wesen. Diese nämlich sind ursprünglich in der Art hervorgebracht, daß das automatische, sich selbst bewegende Leben erschaffen und zugleich mit der trägen, sich nicht bewegenden Materie verbunden worden; der Mensch dagegen hat nach einer andern Ordnung den Odem der Leben empfangen. Die Thiere werden Fleisch genannt, in welchem רוּחַ חַיִּים, der Odem der Leben und יְקוּם oder das Wesen ist, welches Gott auf der Oberfläche der Erde gemacht hat, 1 Mos. 7, 4., was noch weiter V. 21 ff. erklärt wird. „Und es starb," heißt es hier, „alles Fleisch, das sich auf der Erde bewegt, die Vögel wie das Vieh, die Thiere

---

Seele angezündet werden; denn die Seele stand nur im Saamen in der Massa mit dem Herzen Gottes in seinem Himmel verborgen, bis der Schöpfer die Massa aufblies; da zündeten die Quellgeister die Seele auch an, da lebten Leib und Seele zugleich. Die Seele hatte wohl schon vor dem Leibe ihr Leben; aber es stand dasselbe im Herzen Gottes in der Massa im Himmel verborgen, und war nur ein heiliger, mit Gott inquallirender Same." Ueber das Einblasen selbst aber oder über die Art und Weise, wie das Erwecken des äußern sowohl als des innern Seelenlebens erfolgt sei, spricht er sich im „Dreifachen Leben," Kap. 11, 16. 18. also aus: „Gottes Athem läßt sich nicht von außen hineinblasen; denn Gott ist die Fülle aller Dinge, und ist schon da, wenn das Aeußerste erst kommt. Gottes Einblasen ging demnach also vor sich: der Geist Gottes schwebete auf dem Wasser, und fuhr auf den Fittigen des Windes, wie die Schrift sagt; der hatte den Geist, das Regiment dieser Welt, und den blies er in Adams Nase. So blies denn allerdings der Geist die Luft (den Spiritus mundi) von außen hinein, sich selbst aber (oder das innere Regiment) von innen heraus in's Centrum des Herzens." Weitere Aeußerungen Böhme's über die Erschaffung des Menschen kann man in meinem systematischen Auszug aus den Schriften des deutschen Philosophen (§§. 96—101) nachlesen.

Anm. 1. Unter den übermechanischen Kräften hat man hier nicht die der ewigen Leiblichkeit Gottes zu Grunde liegenden Kräfte oder Geister zu verstehen, sondern vielmehr diejenigen Kräfte oder Geister, welche das gottähnliche Wesen des Menschen constituiren und die aus den Kräften oder Geistern Gottes hervorgegangen. Von diesen sagt nun Oetinger, daß sie wahrscheinlich schon vorher existirt haben, bevor Gott dem Menschen die Seele eingeblasen habe. Gott hatte sie gesondert heraustreten lassen; zur Vereinigung aber gelangten sie erst mittelst des Aktes der Einblasung.

wie das Gewürm, das auf der Erde kriecht und alle Menschen. Alles (V. 22), was in der Nase, נִשְׁמַת, einen Odem hatte, רוּחַ חַיִּים; der Odem der Leben von Allem, was auf dem Trocknen lebt, starb, und es wurde (V. 23) alles Wesen, יְקוּם, vertilgt." Siehe auch V. 14. Jes. 42, 5. Hiob 33, 4. Kap. 34, 14. 15. Pred. 3, 21. 19. Das Leben ist eine Verbindung der Kräfte, welche die Materie in Thätigkeit setzen, bis Gott sie wieder einzieht, Ps. 104, 29. Dann kannst du selbst erkennen, mein Leser, daß den Menschen und den übrigen lebenden Geschöpfen etwas gemeinsam zugekommen sei, daß sie nämlich den Odem der Leben in ihrer Nase haben. Ob schon mit den Worten: נִשְׁמַת חַיִּים und נִשְׁמַת־רוּחַ חַיִּים ein Unterschied bezeichnet seyn solle, will ich nicht entscheiden. Daß aber hier in der That ein Unterschied Statt finde, ergibt sich aus dem Zusammenhang der biblischen Aussprüche.

Die höhere Stufe des Lebens mit den mehr göttlichen Fühlungswerkzeugen ist von der besondern göttlichen Einblasung herzuleiten, vermöge deren das doppelte Leben,[2]) das in der Verbindung der Kräfte besteht, eingehaucht ist, und das hierauf durch die unmittelbare Einhauchung auf eine höhere Stufe, als wie es sich bei den unvernünftigen Thieren findet, erhoben worden. Diese höhere Stufe bestand aber darin, daß dem weltmäßigen Fühlungswerkzeuge, wodurch der Mensch in Gemeinschaft mit den übrigen Kreaturen[3]) steht, ein göttliches Fühlungswerkzeug beigefügt wurde, so daß, gleichwie jenes weltmäßige durch das göttliche erhöhet, so auch das göttliche noch weiter durch die Einstrahlung des λόγος geadelt wurde.[4])

Anm. 2. Im Original steht: vitae in duali, was wohl eigentlich heißen mag: vitae im Dualis genommen. In der deutschen Uebersetzung ließ sich aber dieß nicht wohl geradezu wiedergeben.

Anm. 3. Das Thier ist nur Abbild der Welt und erkennt darum bloß die Welt; der Mensch aber ist zugleich Bild Gottes und darum auch der Gotteserkenntniß fähig.

Anm. 4. Durch die dem Menschen verliehene Kraft und Macht war er (s. Anm. 3 zu §. 44) ein Bild des Vaters; es wohnte ihm aber auch eine anerschaffene Liebe ein, und so war er ein Bild des Sohnes; eben hiemit erschien er in höchster Herrlichkeit und Fülle, und so offenbarte sich in ihm auch das Leben des Geistes. Da ihm indessen das Alles nur gegeben war, so war er hiemit nur seinem Wesen nach mit Gott verbunden, und erschien insofern noch bloß als lebendige Seele. Zum eigentlichen Geistesleben konnte er nur dadurch gelangen, daß er auch im Willen sich mit Gott einigte, freithätig, und in Ueberwindung dessen, was

Seele und Leben bedeutet in der Bibel das Nämliche. Wenn man nun beachtet, was Paulus 1 Kor. 15, 45. lehrt: „Der erste Mensch ist zu einer lebendigen Seele gemacht, der letzte zu einem lebendigmachenden Geiste," so schließt man mit Recht, daß zwar das Leben oder die Seele Adams edle Kräfte, mit dem Leibe geeinigt, besessen, auch daß hier Alles ganz nahe beisammen und das Lebendigmachende im Greiflichen ganz besonders wirksam gewesen und eine größere Wirkungssphäre gehabt habe, als jetzt; daß aber gleichwohl dem ersten Menschen noch etwas gemangelt habe, womit er noch weiter über das Ebenbild hätte ausgestattet werden sollen, vermöge einer noch größern Aehnlichkeit, 1 Mos. 1, 26., in welcher die vollkommene Geistigkeit oder die oberen Kräfte noch hinzukommen sollten. Es ist auch offenbar, daß das Leben des Menschen seiner Substanz nach eines immer weitern Wachsthumes und einer Hinzufügung von Kräften fähig gewesen und dessen auch jetzt noch fähig sei durch den lebendigmachenden Geist des Fleisches und Blutes Christi.

Wiederum ist aber das Leben auch einer Abnahme und substantiellen Auflösung, bei den Bösen z. B., unterworfen. So konnte von Nebukadnezar die Vernunft hinweggenommen, ihm aber auch wiedergegeben werden.[5]) Wir halten uns bis dahin einfach nur an die Schrift, als ob wir von den Lehren der Philosophen, der alten Pythagoräer, des Sokrates, des Plato und der Neuplatoniker, des Leibnitz und des Wolf nie etwas gehört hätten. Die Philosophie jedoch des Newton, welche sich auf Experimente stützt, verschmähen wir nicht, weil sie mit der heil. Schrift übereinkommt.

---

ihn hieran hindern mochte, Gott sich übergab. Hiedurch würde der Mensch zum innersten Leben Gottes den Zugang gefunden haben, und wiederum hätte dann auch Gott sofort in den Menschen eingehen und ihn zur höchsten Stufe der Seligkeit haben erheben können. Nachdem indessen der Mensch, statt sich also in Gott zu befestigen, von Gott sich losriß, so will ihn Gott nach seiner Gnade eben dieses Ziel gleichwohl noch erreichen lassen.

Anm. 5. Gleichwie der Mensch durch das Einblasen oder die Einstrahlung der geistigen Kräfte von Gott über die andern Erdgeschöpfe erhoben worden ist, so kann Gott diese Kräfte auch wieder von ihm zurückziehen und ihn hiemit auf Eine Linie mit jenen niedern Wesen setzen, wie dieß, Daniel Kap. 4, 28—34., für eine gewisse Zeit von Nebukadnezar berichtet wird.

§. 70. Der Mensch — Mikrokosmos.

Diejenigen, welche den Menschen Mikrokosmos zu nennen pflegen, weil in ihm als in einem Centro alle Principien der Dinge sich einigen, irren hierin nicht, indem in ihm außer dem Leibe noch etwas Wesentliches, Essentiales ist, der Odem der Leben, die Leuchte Gottes; Spr. 20, 27., welche lenket und durchdringet alle Kammern des Leibes, und etwas Anderes, Sinnliches, Passives, d. i. die Kammern des Leibes, welche gelenkt werden und die nach Analogie des Makrokosmos, der großen Welt, eingerichtet sind,*) Pred. 12, 1—7.

§. 71. Der große Unterschied, welcher der heil. Schrift zufolge zwischen dem seelischen und dem geistlichen Menschen obwaltet.

Gleichwie in einem Lande, wo zwei einander gegenüberstehende Herren gebieten, die Unterthanen nicht Eines Sinnes verbleiben, so findet man auch die Menschen in dieser Welt der Eitelkeit wegen des Gegensatzes der in ihr herrschenden Geister nicht übereinstimmig, sondern man trifft unter ihnen immer Fromme und Gottlose, in ihrem ganzen Leben von einander abweichend. Der heil. Geist tritt zu den Guten, der böse zu den Bösen, Joh. 14, 30. Eph. 6, 12. 2, 2. 2 Kor. 4, 4. Vor der Einigung mit dem heil. Geiste ist der Mensch seelisch oder psychisch, nach derselben geistlich, πνευματικός. Der seelische Mensch aber, der ohne den heil. Geist bleibt, bekömmt den bösen zum Gaste; dann bleibt er aber nicht seelisch, sondern wird von dem bösen Geiste ergriffen oder von ihm bewohnt.[1]) Dieser Unterschied lag indessen im alten Testamente, wo das seelische Leben, vor der Ankunft des HErrn, noch nicht so entschieden vom Geiste der Heiligung ergriffen wurde, auch noch nicht so klar zu Tage, als im neuen. Im neuen Testamente war dieser Unterschied in der ursprünglichen Kirche ersichtlich; jetzt aber hat sich bei der Menge

---

Anm. *) Man vrgl. hiezu im biblischen Wörterbuch den Artikel: Essen.

Anm. 1. In der bloßen Schwebe kann sich der Mensch nicht halten; eigentlich leer kann er nicht bleiben. Wenn er sich für den guten Geist verschließt, so eröffnet er sich eben hiemit für den bösen Geist.

neuerdings der judaische Geist[2]) erhoben, so daß nunmehr jener Unterschied nur noch von den geistlich Gesinnten erkannt wird.[3])

§. 72. Von der Einwohnung des heil. Geistes in den Guten, des bösen Geistes in den Bösen.

Jener Geist theilt sich der Seele mit durch das Wort, in dem Sinne genommen, wie es Ebr. 4, 12. 13. vorkömmt, durch das lebendigmachende Wort[1]) nämlich, und da wird denn der Geist, der mit der Seele in eine Einheit zusammengeht, von Tag zu Tage mehr gekräftigt von seinem Haupte Christus, vom Geiste des lebendigmachenden Fleisches Christi, Joh. 6, der das Ganze durchdringet. Solchergestalt wird er der Grund und Lenker der Handlungen, der Urheber des Glaubens und der praktischen Frömmigkeit, eines reinen Gewissens, freudiger Liebe, wahrhafter Ruhe, lebendiger Hoffnung; er bildet hienach das eigentliche und vornehmste Wesen der Christen, er allein erweckt und belebt sie für die Seligkeit, unterweiset sie und macht sie tüchtig. Siehe Joh. 14, 9 ff., so wie das ganze 17. Kapitel.

Der böse Geist dagegen, der Urheber, Brunnen und Quell der Sünden und der von ihnen herrührenden Unseligkeit, gleichwie er selbst zuerst durch Gedanken, die er in sich selbst und in Absonderung,

---

Anm. 2. Unter dem judaischen Geiste, der jetzt in der Christenheit herrschend geworden sei, meint Oetinger jenen neuen Ebionitismus, welcher sich Rationalismus nennt und der sich ebenfalls in der Läugnung der Gottheit Christi gefällt.

Anm. 3. Diejenigen, welche sich vom seelischen zum geistigen Leben erhoben haben, erkennen wohl den Unterschied des letztern vom erstern, indem sie in dem einen wirklich stehen und das andere unter sich haben. Diejenigen aber, welche im seelischen Leben befangen sind, sind in das Bereich des geistlichen Lebens noch gar nicht eingetreten, und können darum von diesem letztern und von dessen Gegensatze zum seelischen Leben gar keine Kunde haben.

Anm. 1. Durch Vermittlung des prophetischen Wortes sollen wir mit dem ewigen wesentlichen Worte, d. i. mit Christo und durch Christum, mit Gott vereinigt werden. Die nämliche Kraft, der nämliche Geist, welcher in den Aposteln und Propheten gewirkt und sie empfänglich gemacht hat für die heiligen Wahrheiten, welche im Worte niedergelegt sind, will auch uns neu beleben, mit unserm Haupte Christo uns verbinden und uns als seine Glieder an der von ihm ausgehenden Herrlichkeit Antheil gewinnen lassen.

ohne Einverständniß mit seinem Oberherrn faßte, gefallen und durch fremdartige Einbildungen und falsche Auslegungen die Gabe der Liebe und der Herrlichkeit, welche ihm unter gewissen Bedingungen dargeboten worden, in eigenes Vermögen und in unabhängige Macht umwandelte: so flößet er dergleichen Bestrebungen und Unternehmungen auch denjenigen ein, welche ihm, ohne zu wissen, was für ein Tyrann er ist,[2]) in dem Gedanken, ihrer eigenen Klugheit sich hinzugeben, den Zugang zu sich verstatten.

§. 73. Die Regierung des heiligen, so wie die des bösen Geistes.

Wen nun der gute Geist leitet, der empfindet zuvörderst in sich, wenn schon nur wie im Traume, entschieden eine Gemeinschaft mit einem Andern. Er unterliegt einer beständigen Anweisung oder Zucht zu Allem, was zum Heile dient. In einem solchen Menschen wächst das wie ein Saame in ihn gelegte Wort allmälig zum Glauben auf, und so erkennt er dann am Ende, daß er in Wahrheit in Gott und Gott in ihm sei, Joh. 14, 20. 21. 23. Wen dagegen der böse Geist erfaßt, in dessen Seele offenbaret sich zwar kein persönlicher Umgang mit demselben, aber man greift die Vorurtheile der schlechten Genossen oder einer weltmäßigen Philosophie auf. Der gute Geist ist nämlich ein heiliges Licht und hat nicht nöthig, auf alle Weise sich zu verbergen; der böse lügenhafte Geist dagegen, wie er sich selbst seiner Substanz nach in Lüge verkehrt hat und mit der dichtesten Finsterniß tartarisirt ist, so muß er wohl sich selbst und seine Werke verhüllen, Joh. 8, 44. 3, 20. 21. Wer diese hier abgezeichneten Beiwohner des Menschen, bevor er etwas von denselben in sich selbst kennen gelernt hat, deutlicher erkennen will, der thue nach dem Wort

---

Anm. 2. Nachdrücklich und eingreifend bezeichnet Jakob Böhme im „Dreifachen Leben," Kap. 14, 30. die überall hin sich ausbreitende und dabei in tiefe Verborgenheit sich hüllende Wirksamkeit des bösen Geistes: „Die arme Seele," sagt er, „ist also geblendet, daß sie nicht einmal die schweren Bande kennt, darin sie gefangen liegt. Die ganze Welt ist ja voller Fallstricke, welche der Teufel gelegt hat, sie zu fangen. Wenn dem äußern Menschen die Augen könnten aufgethan werden, so würde er sich schrecklich entsetzen. Alles, was der Mensch nur angreift oder ansieht, darin ist ein Netz und Strick des Teufels, und wenn das Wort des HErrn, welches Mensch geworden ist, nicht im Mittel wäre, so würde kein Mensch selig, der Teufel würde alle Seelen fangen und verschlingen.

Gottes und übe praktisch aus, was der Heiland befiehlt, Joh. 5, 39.: „Durchsuchet und erforschet die Schriften."

Nach dieser schriftmäßigen Abzeichnung des Menschen will ich nun noch beifügen, was nach der scholastischen Methode vorgebracht zu werden pflegt.

§. 74. Dogmatische Formeln. I. Es ist nicht angemessen zu sagen, daß der Mensch aus drei Theilen bestehe.

Ganz richtig sagt man, der Zweitheilung unsers Erlösers, Matth. 10, 28. zufolge, daß der Mensch aus zwei Theilen, aus Leib und Seele, bestehe. Jedermann wird die Schlußfolgerung einleuchten: So viele Theile Gott als Richter in die Gehenna hinein verderben kann, aus so vielen Theilen besteht der Mensch; denn die Sünde bemächtigt sich aller substantialen Theile desselben. Nun kann Gott „zwei Theile verderben." Also besteht der Mensch aus zweien.

Aus der Natur der Sache läßt sich auch noch Folgendes geltend machen: Was tauglich seyn soll für vernünftige und geistliche Thätigkeiten, das darf nicht als zwei Substanzen erfaßt werden. Nun ist die Seele hiezu tauglich. Folglich 2c. Es bedarf also nicht der drei Theile. Ueber den Begriff der Substanz aber kann sich neuerdings Streit erheben. Es fragt sich nämlich, wenn man anders nach 1 Theff. 5, 23. auf der Dreitheilung in Geist, Seele und Leib durchaus bestehen will, ob in Betreff des Geistes oder der Seele die Substantialität behauptet werden müsse. Seele und Leben ist in den heil. Büchern gleichbedeutend, und wir wissen nicht, ob das Leben der Seele oder das des Geistes die Substantialität ausmacht. So wissen Viele, welche die Dreitheiligkeit behaupten, gleichwohl nicht, ob sie den Geist oder die Seele für eine Substanz oder ein Suppositum anerkennen sollen. Der unkörperliche Geist scheint ihnen in Vergleich mit dem beseelten Körper ein Thätiges, der organische Leib aber ein Leidendes, die Seele im Vergleich mit dem Geiste ein Leidendes, in Vergleich mit dem Körper ein Thätiges zu seyn, und was am meisten eine eingeborne Kraft der Thätigkeit besitzt, das verdient ganz besonders eine Substanz genannt zu werden. Das trifft nicht fern vom Ziele; damit bekömmt der Streit beinahe seine Erledigung, wenn nur Christus nicht die Zweitheiligkeit ausgesprochen hätte. *)

Anm. *) Eine weitere Untersuchung dieses Lehrpunktes findet sich in Oetinger's biblischem Wörterbuche, am Ende des Artikels: Mensch.

§. 75. II. Aus der heil. Schrift kann die innerliche oder wesentliche Unsterblichkeit der Seele nicht erwiesen werden, sondern nur deren Freiheit vom Tode.

Das Wort, Pred. 12, 19.: „Der Geist kehrt zu Gott zurück, der ihn gegeben," beweiset nicht die Unsterblichkeit der Seelen aus diesen selbst*) oder ihrer Natur zufolge, sondern es heißt hier nur, daß die übriggebliebenen Seelen Gott zurückgegeben werden müssen. Ebenso wenig beweiset dieß, daß die Gläubigen ihre Seelen im Momente des Todes in die Hände Gottes ganz besonders empfehlen, Luk. 23, 46. Ps. 31, 6. Apostelg. 7, 59. Auch die deutliche Unterscheidung des Zustandes des Körpers vom Zustand der Seele im Tode und daß dieselbe der Tödtung nicht unterliegt, beweiset nichts weiter, als nur jene Freiheit, Matth. 10, 28. Gleicherweise beweiset die Vergleichung des Todes mit dem Schlafe nichts Anderes, 1 Thess. 4, 14. Matth. 9, 24. Denn von Gott allein heißt es, daß er Unsterblichheit habe in sich selber, 1 Tim. 6, 16.

§. 76. Wie die Leibnitzianer die Unsterblichkeit beweisen?

Sie lehren, die Seele sei eine Monade, welche, den allgemeinen göttlichen Concursus vorausgesetzt, vermöge ihrer Natur fortdauere. Der allgemeine göttliche Concursus muß hier freilich vorausgesetzt werden, da diesen Gott, wie sie sagen, auch zurückziehen kann. Sie müssen demnach beweisen, daß Gott nicht den Willen haben könne, denselben je zurückzuziehen. Wird dieser Concursus aber vorausgesetzt, so folgt, daß die Seele nach dem Tode fortdauern wird in einem Zustande, da sie ihrer selbst bewußt und Gutes und Böses zu beurtheilen und im Stande ist zu erkennen, daß ihr gegenwärtiger Zustand in dem vorhergegangenen seinen Grund habe. Daß nun Gott der Seele jenen Concursus nach dem Tode nicht entziehen wolle, wird apodiktisch nur aus der Schrift erwiesen, theils aus dem Gleichniß vom reichen Schlemmer, Luk. 16, theils aus den immer fortgehenden Ewigkeiten, von denen in der heil. Offenbarung die Rede ist. Doch läßt sich der Beweis aus dem angebornen Triebe des Menschen, welchem zufolge er fort und fort der Zukunft entgegenstrebt, noch weit einleuchtender führen.

Anm. *) Man vrgl. die Anmerkung zu §. 37.

§. 77. III. Die Fortpflanzung erfolgt per traducem.

Die menschliche Seele wird durch Vermittlung des beseelten Saamens fortgepflanzt, in Kraft des uranfänglichen Seegens, 1 Mos. 1, 18. Kap. 8, 17. Sonst wäre Gott Urheber des Bösen; wenn die Fortpflanzung nicht per traducem Statt fände, so würde Er die Erbsünde auf die Kinder fortpflanzen. Auch würde Gott nicht gerechtfertigt erscheinen bei Annahme des animalischen Tradux aus einem präformirten Animal, sondern nur bei Annahme des Tradux der nichtexistirenden Seele, welcher aus der actu existirenden Seele sich formiret.

§. 78. IV. Der Stand der Unschuld bestand in der Harmonie der Kräfte.

Vom Stande der Unschuld ist nach Bellarmin (Lib. de grat. prim. hom. c. 5.) nicht anzunehmen, daß er in Bezähmung der, den Bedingungen der Materie zufolge, zur Empörung sich hinneigenden Kräfte, sondern vielmehr, daß er in der vollkommenen Harmonie der Kräfte bestanden habe, welche Harmonie jedoch durch die anderswoher erregte Imagination gestört werden konnte. „Ich habe gefunden," sagt Salomo, Pred. 7, 29., „daß Gott den Menschen aufrichtig gemacht hat, aber sie suchen viele Künste." 1 Mos. 1, 31. Kap. 3, 5—7.: Sie sahen, daß sie nackend, d. h. der vormaligen Harmonie ihrer Kräfte beraubt seien.

§. 79. V. Das Bild Gottes war ein gewisses Maaß der Herrlichkeit, wodurch der Mensch über die andern Geschöpfe die Herrschaft inne hatte.

Gott hat die ersten Eltern in seinem Bilde nach seiner Aehnlichkeit erschaffen, 1 Mos. 1, 26. 27. צֶלֶם und דְּמוּת Bild und Aehnlichkeit sind nicht ganz gleichbedeutend, sondern Aehnlichkeit bezeichnet etwas Höheres.[1]) Das Bild besteht in einem gewissen Maaße der Herrlichkeit im Leben, mit der Herrschaft über die andern Geschöpfe, nach dem Bilde Gottes, so daß das inwendige Licht des Verstandes und die Reinheit des Verlangens in den Leib selbst sich ergoß, wo-

---

Anm. 1. Unter dem Bilde Gottes versteht Oetinger die äußere leibliche Herrlichkeit des Menschen, unter der Aehnlichkeit aber deren innern geistigen Grund.

durch dieser sowohl von den Leidenschaften als auch von der nächsten[2]) Möglichkeit zu sterben frei war, zum Behufe des verordneten Essens vom Baume des Lebens.

§. 80. VI. **Das Bild Gottes war eine Zusammenfügung natürlicher und geistlicher Kräfte, wovon jene auf Fortpflanzung, diese aber auf Eingießung oder Einstrahlung beruhen.**

Das auf die Nachkommen vererbliche Bild Gottes war ein Compositum und eine Zusammenfügung sowohl natürlicher als auch geistlicher Kräfte. Daher auch eine Verschiedenheit von Fühlungswerkzeugen, wovon das eine unmittelbar für Gott offen stand, das andere für die Kreaturen.[1]) Das Fühlungswerkzeug für die Kreaturen war dem himmlischen untergeordnet. Eine Art von Abbild des letztern findet sich in dem schönen Angesicht einiger Menschen, was die Franzosen Air, die Italiener Aria nennen, und das etwas Anderes ist, als die natürliche Physiognomie. Es ist dieses Abbild ganz in dem Glanze der Augen concentrirt und sanft diesem oder jenem Menschen zugewendet mit holder Grazie, die gleichsam etwas Geistliches ist im Verhältniß zum Körperlichen.

Das Geistliche hätte in keinem Fall wie das Natürliche fortgepflanzt werden können, sondern während das Natürliche auf die Nachkommen überging, wäre das andere, das Geistliche nach einer feststehenden Ordnung immer vom Himmel herabkommend vorhanden gewesen: die göttliche Gegenwart und die Einwohnung der Dreieinigkeit würde nach gewissen Graden bei dem und jenem stattgefunden haben.[2]) Daher die Unterscheidung, daß die justitia originalis dem Menschen nicht constitutive oder consecutive (wesentlich oder nothwendig), sondern nur perfective und transitive natürlich gewesen sei. Es geht hieraus zugleich hervor, was bei den Wiedergebornen unter dem neuen Menschen zu verstehen sei, eine Schönheit nämlich, welche aus der inwohnenden Gnade und aus der Wahrheit des Geistes hervorleuchtet, oder eine geistliche Eigenthümlichkeit, welche die

---

Anm. 2. Siehe die Anm. zu §. 37.

Anm. 1. Siehe Anm. 3 zu §. 69.

Anm. 2. Das geistliche Leben des Menschen ist ein von oben herab ihm zukommendes Gnadengeschenk, das (vergl. Anm. 5 zu §. 69) auch wieder zurückgenommen werden kann.

natürliche Anlage erhöhet. Dieses Bild Gottes ist der äußere Glanz des innern Lebens, welcher auf der ganz reinen Bewegung des Ausfließens aus dieser Quelle und des Zurückfließens zu derselben beruhet. Willst du dieß weniger physisch dargestellt haben, so sage ich: es ist die Vollkommenheit der Seelenvermögen, die zum Willen und zur Freiheit noch hinzukommende Kraft, welche nicht nur die Ursachen der Dinge leicht an's Licht bringt, sondern auch die Kraft der Natur und der Gnade versteht, wodurch sie gleichsam in einem Augenblicke das Beste erwählt und erreicht hat, ohne erst vielerlei Ueberlegungen anzustellen. Ob hier eine Veränderung der Essenz oder der Substanz oder der Natur oder der Qualitäten oder nur der Art und Weise stattfinde, das zu untersuchen trägt nicht viel aus. Denn kein Theolog hat von allen diesen Begriffen feste Definitionen gegeben, und die philosophischen Definitionen sind verschieden, je nachdem Jemand Verfechter dieser oder jener Philosophie ist. Was ist doch Substanz anders, als was den Proprietäten zu Grunde liegt? Die Vereinigung aller Proprietäten in Einem Punkte ist aber, was den Proprietäten zu Grunde liegt. So kann denn eine Veränderung der Proprietäten am Ende eine Veränderung der Substanz selbst mit sich führen.

§. 81. VII. Ob uns nach dem Falle und nach dem Verluste des göttlichen Bildes noch Ueberreste desselben geblieben seien?

Das ist eine schwere Frage. Nach dem biblischen Style sagt man, es seien keine mehr vorhanden; nach dem kirchlichen heißt es, daß wir noch natürliche Erkenntnisse besitzen, welche man solche Ueberreste nennt. Doch wer wird also unterscheiden? [1]) Unstreitig ist das Bild Gottes ein aus natürlichen und geistlichen Kräften zusammengesetztes Leben gewesen, wie wir schon öfters bemerkt haben. Nun, das Geistliche haben wir verloren, das Natürliche aber behalten. Es ist gar gut für uns und wir müssen uns selig preisen, daß uns durch den Heiland wiederhergestellt werden kann, was wir verloren haben, und daß wir zu der ζωὴ ἀκατάλυτος, zum unauflöslichen Leben

---

Anm. 1. Ohne die göttliche Gnade würden wir (s. Anm. 3 zu Oetinger's Vorrede) auch das, was man die natürlichen Erkenntnisse nennt, nicht mehr besitzen.

gelangen können durch den Geist Jesu Christi,[2]) Ebr. 7. Doch ist es ganz wohl am Platze, daß der Mensch bei sich selbst nachforsche, welche Kräfte er noch besitze, um daraus zu erkennen, welche er verloren habe und welche ihm durch den Geist Gottes dargeboten werden. Wenn er in sich selbst eingeht, so findet er, daß er denkt, daß seine Gedanken entweder vorübergehende und bloß optische[3]) oder bleibende und festwurzelnde seien, daß in beiden eine gewisse Freiheit sich offenbare und daß die Freiheit um so vollkommener werde, je mehr göttlicher Kräfte er empfängt. Nun läugnen zwar die Theologen, daß der Mensch einen freien Willen in Betreff der geistlichen Dinge habe, und das ist wahr.[4]) Wenn sich aber die Seele mit natürlichen Dingen befasset, so kann sie allerdings nach dem Gewicht der Gründe eine Wahl treffen.

§. 82. Von den Ueberresten des freien Willens.

Hat also nicht die Seele, auch nach dem Falle, noch ein inneres indifferentes Prinzipium für dieses und jenes, für das Handeln oder Nichthandeln? Wenn dieses Prinzipium durch Gründe und Kräfte wieder befestiget wird, so handelt es frei, in natürlichen wie in geistlichen Dingen. Wenn keine Kräfte des Geistes vorhanden sind, womit es die Gründe durchschauen kann, so handelt dieses Prinzip eben nicht, wenn es gleich ein innerliches Vermögen zu handeln besitzt;

Anm. 2. Was wir durch die Sünde verloren haben, sollen wir durch die Gnade — auf unverlierbare Weise — wieder gewinnen.

Anm. 3. Optische Gedanken sind subjektive, der vollen Objektivität ermangelnde Gedanken. In das irdische, zeitlich-räumliche Daseyn eingesenkt, vermögen wir das Ewige und Himmlische nur unserer irdisch afficirten Subjektivität entsprechend, mithin bloß bildlich und analogisch, d. i. noch nicht eigentlich objektiv zu erfassen.

Anm. 4. Der Mensch ist allerdings durch die Sünde der Freiheit verlustig geworden. Doch darf man auch nicht übersehen, daß ihm, der Gewalt der Sünde gegenüber, sofort auch wieder die Gnade zu Hülfe gekommen und ihm hiemit die Wahlfreiheit wieder zurückgegeben worden ist. Darum konnten die Menschen von Anbeginn an im sittlichen Leben zu dem Besseren sich wenden, wenn sie anders wollten, und es waren sonach die Tugenden der Heiden nicht bloß glänzende Laster. Diese oder ähnliche Gedanken schwebten unserem Oetinger offenbar vor der Seele; er versagte sich's aber, dieselben hier auszusprechen. In den nächsten §§ fehlt es jedoch nicht an solchen Andeutungen.

sind sie aber da, so handelt es.[1]) So haben sich denn die Theologen bei der Streitfrage, in welchem Sinne der Mensch zur Gnade sich rein passiv verhalte, gar zu sehr abgequält. Sebast. Schmid[2]) unterscheidet in seinem Traktat vom Bild Gottes S. 305 zwischen dem freien Willen, als dem Vermögen der Seele selbst, und zwischen demjenigen, was man als die Vollkommenheit der Seelenkräfte in geistlichen Dingen betrachten muß, welche Vollkommenheit, was wohl zu beachten, der Seele als solcher nicht wesentlich zukommt, obwohl sie ihr ehedem natürlich war. Du siehst, mein Leser, daß auch Schmid in der Seele ein Compositum aus dem Essentialen und aus dem Natürlichen, d. i. aus demjenigen anerkennt, was zu dem Essentialen der Seele noch hinzugekommen ist. Chemnitz in den Locis theologicis p. 166 will lieber von den menschlichen Kräften handeln, als vom freien Willen. Unter den menschlichen Kräften aber versteht er jenes Inwendige und Essentiale. So auch Musäus,[3]) man vergl. die Controversiae desselben, p. 137. 500.

§. 83. VIII. Der Unterschied zwischen der theologischen und philosophischen Freiheit.

Bei der so großen Schwierigkeit des Begriffes vom freien Willen, welche Luther'n, Melanchthon' und Chemnitz' so arg gepeinigt hat, ist eine bis auf die letzten Gründe zurückgehende Unter-

---

Anm. 1. Oetinger unterscheidet hier offenbar zwischen aktueller und potentieller Wahlfreiheit. Von dieser, welche in der Seele als solcher, d. h. in der Seele als einer besondern Wesenheit wurzelt, lehrt er mit Recht, daß sie der Seele nun und nimmermehr verloren gehe, wenn dieselbe auch nicht gerade vom Geiste durchleuchtet werde, und sich demnach diese Freiheit nicht aktuell darstellen könne. Darum sei aber, fügt er noch bei, die Frage, in welchem Sinne sich der Mensch zur Gnade rein passiv verhalte, nicht so gar schwer zu beantworten. Gegen die Gnade als ein von oben Kommendes wird man freilich nur in einem passiven Verhältniß stehen können; nach unten aber wird man eine freie Willensthätigkeit üben müssen, indem man sich sonst für die Wirksamkeit der göttlichen Gnade geradezu verschließen würde. Siehe Anm. 3 zu §. 57.

Anm. 2. Sebastian Schmid war zu Lampertheim, einem Dorfe im Elsaß, 1617 geboren, lebte als Professor der Theologie zu Straßburg und starb ebendaselbst 1696. Außer vielen exegetischen Schriften verfaßte er auch verschiedene dogmatische Abhandlungen, unter andern einen Tractatus de imagine Dei in homine ante lapsum, ex Genes. I, 27.

Anm. 3. Ueber Musäus s. Anm. 2 zu §. 22.

suchung nothwendig. **Wagner**[1]) hat ein Buch geschrieben: „**Untersuchung des Begriffs von der Freiheit.**“ Dieses Buch wird denjenigen von Nutzen seyn, welche in ordnungsmäßigem Nachdenken den Unterschied zwischen der theologischen und philosophischen Freiheit zu erforschen wünschen. **Wagner** sagt S. 71 ff.: „Die Freiheit im **theologischen** Sinne bezeichnet eine Vollkommenheit der Kräfte der Seele selbst in allen ihren einzelnen Vermögen — des Denkens, Einsehens, Wollens, rein nur für das Gute, so daß die geistlichen Dinge erkannt, begehrt und vollbracht werden können. Die Freiheit im **philosophischen** Sinne dagegen bezeichnet die Kraft der Seele, ihre besondern Vermögen mit Wissen und Willen zu gebrauchen und in Anwendung zu bringen, seien sie nun groß oder klein, vollkommen oder unvollkommen, auf Gutes oder auf Schlimmes gerichtet.“ Die Freiheit **an sich selbst** definirt er S. 79. 80 als die Kraft, aus der innern Quelle, im eigenen Streben und nach eigener Wahl nur das zu wollen, was man als gut, und das nicht zu wollen, was man als böse anerkennt. Die Freiheit, im philosophischen Sinne genommen, ist etwas Innerliches und Wesentliches, und besteht entweder gar nicht, oder sie muß sich gleichmäßig auf die geistlichen und auf die natürlichen Objekte beziehen. Die Freiheit im theologischen Sinne, welche die Theologen den seelischen Menschen absprechen, muß sich also innerlich und formal von der philosophischen einigermaßen unterscheiden, nicht bloß im Hinblick auf die natürlichen oder die geistlichen Objekte. Die Freiheit im philosophischen Sinn hat ein innerliches Prinzip für das Handeln oder Nichthandeln, in Bezug auf dieses oder jenes Objekt. Es besitzt dieselbe ein solches wesentlich, und es ist in der That schwer, in der Theologie in Abrede zu stellen, was in der Philosophie behauptet wird,[2]) theologice nämlich zu läugnen, daß die Seele ein solches

---

Anm. 1. **Friedrich Wagner**, geboren zu Caro im Magdeburgischen 1693 und gestorben 1760 als Hauptpastor in Hamburg, verfaßte: „Versuch einer gründlichen Untersuchung, welches der wahre Begriff von der Freiheit des Willens sei? darin nicht allein der wahre Begriff von der Freiheit aus dem Grunde hervorgesucht, ausgewickelt und behauptet, sondern auch der Einfluß desselben in die natürliche und geoffenbarte Moral und Theologie gezeigt, und insonderheit die Freiheit der Menschen mit der Vorsehung, auch gemeinen und besondern Mitwirkung Gottes bei ihren freien Handlungen conciliirt wird. Berlin 1730.“

Anm. 2. **Oetinger** bemerkt mit Recht, daß der philosophische Freiheitsbegriff nicht im Widerspruch stehen dürfe mit dem theologischen und

innerliches Prinzip habe, wenn sie philosophice dasselbe besitzt. Wenn nun die Seele theologice und philosophice ein seiner selbst bewußter indifferenter Nisus ist, dann muß wohl die Freiheit, im theologischen Sinne genommen, etwas über jenes Essentiale Hinausgehendes in sich haben, werde dieses nun als etwas Natürliches oder Uebernatürliches, als etwas aus Gnade oder aus Liebe Gegebenes, als etwas Substantiales oder Accidentales bezeichnet; und so muß sie sich denn auch einigermaßen von der philosophischen Freiheit unterscheiden. Alle Schwierigkeit verschwindet, wenn man das Bild Gottes als ein Leben, zusammengesetzt aus einer essentialen Kraft der Seele und aus etwas zu diesem Essentiale noch Hinzukommendem auffaßt.

§. 84. IX. Zeugnisse der Gelehrten.

Genau eingehende Theologen haben diese Sache ganz richtig getroffen. Meisner[1]) sagt in seiner Anthropol. sacra, Disp. 21, §. 40: Das liberum arbitrium läßt sich 1) philosophice betrachten in Betreff seiner οὐσία. Da bedeutet es ein innerliches und freies Prinzip der Thätigkeit, und es kann hier nichts Anderes, als Wille, freier Wille oder die Freiheit selbst seyn, indem diese allein ein indifferentes Vermögen und eben jenes innerliche und freie Prinzip des Handelns ist. 2) Theologisch wird das liberum arbitrium in Betreff seiner ἐνέργεια betrachtet, und da gilt nicht sowohl zu wissen, was es sei, sondern vielmehr, was es vermöge, oder welche Kräfte es im Handeln kund gebe. In dieser Hinsicht ist das liberum arbitrium nicht der Wille selbst, indem ja dieser, was sein Wesen (folglich auch was die wesentliche oder philosophisch gemeinte Freiheit) betrifft, in jedem Zustand des Menschen derselbe bleibt, während das liberum arbitrium wandelbar ist und von ihm gesagt wird, daß es im Stande des Abfalls

---

umgekehrt, wenn in diesen Begriffen überhaupt Wahrheit seyn solle. Der philosophische Freiheitsbegriff wird als der weitere allgemeinere bezeichnet, muß also auch im theologischen nachgewiesen werden können. Die philosophische Freiheit unterscheidet sich von der theologischen namentlich auch dadurch, daß jene nur auf einer indirekten, diese aber auf einer direkten Wirkung der göttlichen Gnade beruhet.

Anm. 1. Balthasar Meisner war zu Dresden 1587 geboren, studirte zu Wittenberg, wurde ebendaselbst Professor der Moral, nachmals der Theologie, und starb 1626.

nicht mehr vorhanden oder verloren gegangen sei.[2]) Der Wille dagegen (der freie Wille nämlich, als Prinzip des Handelns) ist keineswegs verloren gegangen. Hieraus ergibt sich, daß das arbitrium, im theologischen Sinne genommen, von dem Willen und — ich füge noch bei — von dessen wesentlicher Freiheit weit unterschieden ist. Es ist aber dasselbe nichts Anderes, als eine Kraft, welche zu dem Willen (oder vielmehr, wie aus dem Nachfolgenden hervorgeht, zu allen Vermögen) noch hinzugekommen (folglich auch nicht wesentlich, essential) ist und diesen zur Vollendung bringt, wodurch er sofort zum Guten hingeneigt wird und was er erwählt hat, auch mit Leichtigkeit zur Ausführung bringt. Ebenso heißt es §. 41: Die Freiheit in Betreff der ἐνέργεια (d. i. im theologischen Sinne aufgefaßt) ist nicht eine besondere (vom Willen unterschiedene) Kraft, sondern, was wohl zu beachten, die von Gott bewilligte Vollendung dieser Kraft (d. i. des Willens). Wenn nämlich in den Wiedergebornen das liberum arbitrium erneuert wird, so kommt nicht ein neues Vermögen im genauen eigentlichen Sinn dieses Wortes dazu, wie etwa Vernunft und Wille ein solches ist, sondern es erfolgt vielmehr eine Vervollkommnung der Vermögen (nicht also bloß des Willens) oder ein Geschenk, welches das Vermögen vervollkommnet; es tritt da eine Kraft ein, das theologische Gute zu vollführen und die Gebote zu halten, eine Neigung zum Guten und eine Kraft, das Gute mit Leichtigkeit zu vollziehen, welche den Willen vervollkommnet, eine Kraft, welche ursprünglich dem Menschen anerschaffen war, durch den Fall verloren gegangen ist, bei den Wiedergebornen einigermaßen wiederhergestellt wird und bei den Seligen zu gänzlicher Vollendung gelangen soll.

Anm. 2. Wie zwischen der philosophischen und theologischen Freiheit, so muß man auch, um in diesem Lehrpunkte zu eigentlicher Klarheit zu gelangen, zwischen der formalen oder leeren, d. i. der bloßen Wahlfreiheit, und zwischen der materialen oder erfüllten Freiheit unterscheiden. Bei ersterer kann der Mensch nicht stehen bleiben: es muß eine Erfüllung erfolgen. Wendet er sich nun Gott zu, so geht er in die wesentliche oder reale Freiheit ein, welche Augustinus mit den Worten bezeichnet: Deo servire libertas. Im entgegengesetzten Falle sinkt er in die Knechtschaft der Sünde und des Satans. Aus dieser Knechtschaft, in welche der Mensch gerathen ist, will ihn aber Christus herausreißen, ihn erlösen, und es ist eben die Gnade, welche ihm zunächst (s. Anm. 4 zu §. 81) die Wahlfreiheit und dann auch die volle, erfüllte Freiheit, welche ihm zuletzt gar nicht mehr verloren gehen kann (s. Anm. zu §. 37), wieder schenken will.

Alle Schwierigkeit in Betreff der Freiheit liegt darin, daß man nicht beachtet, welche Tiefe der Kräfte und Vermögen im Menschen liegt. [3]) Man schlage Herrn Sommer's Specimen Theologiae Soharicae [4]) nach, wo man die Stelle des Sohar p. 1. fol. 22. lin. 19 ff. der Amsterdamer Ausgabe übersetzt findet. Rabbi Schimeon sagt: Meine Freunde, wenn der gute und große Gott die gute und die böse Begierde nicht erschaffen hätte (oder vielmehr die Kraft und das Prinzip, von wo die böse Begierde ausgehen konnte, wie der Sohar von jedem billigen Ausleger verstanden werden muß, da Gott die böse Begierde an sich selber doch nicht erschaffen hat), so hätte der Mensch weder Gerechtigkeit noch Schuld gehabt. Da er aber aus diesem beiden zusammengesetzt ist, so wird denn auch gesagt, was 5 Mos. 30, 15. zu lesen ist. Am Ende antworteten die Freunde: Fürwahr! jetzt haben wir etwas gehört, was uns vordem noch nicht zu Ohren gekommen war.

§. 85. X. Noch Weiteres über die Freiheit.

Die Freiheit hat in sich einen wahren Abgrund von Kräften und Vermögen; hienach kann sie sich vor Gott beugen, in der Harmonie der Kräfte verbleiben und erwählen, was vor Seinen Augen gut ist, und so in der Liebe Gottes und in Demuth unzählig viel Gutes hervortreten lassen und zur Vollendung bringen. Sie kann aber auch aus der Harmonie der Kräfte heraustreten, ihre Gränzen überschreiten, ihre eigene Macht vor Gott erhöhen und sich also mit unzähligen Uebeln verunstalten. Ist hierin etwas Böses? Durchaus nicht. Liegt

---

Anm. 3. In der Abhandlung über die Idee des Lebens ist die Nothwendigkeit eines Gegensatzes in der Gottheit selbst dargethan worden; ein solcher kann denn auch bei dem Menschen nicht mangeln. Bei Gott unterliegt dieser Gegensatz einer ewigen Ueberwindung; und auch beim Menschen hätte derselbe, ohne daß er sich als solchen wirklich geltend machte, niedergehalten werden sollen. Aus eben diesem Gegensatze, vermöge dessen sich dem Menschen zwei einander gerade entgegenstehende Wege darbieten, wird das Wesen der Wahlfreiheit um so eher begreiflich.

Anm. 4. Gottfried Christoph Sommer's Specimen Theologiae Soharicae cum Christiana amice convenientis ist zu Gotha 1734 in 4. erschienen, und vom Verfasser seinem Landesfürsten Herzog Friedrich III. gewidmet.

hierin ein wesentlicher Zunder des Bösen? Mit nichten.[1]) Es findet sich hier nur eine natürliche Auflöslichkeit der Kräfte, welche leicht in die wirkliche Auflösung übergeht, wofern nicht die göttliche Kraft noch dazu tritt; es erfolgt aber jene Auflösung nicht, wenn die göttliche Kraft noch dazu kommt. Gott kann sie entziehen oder darbieten, je nach dem Gehorsam oder dem Ungehorsam gegen die Gebote. Laß dieß gelten und vergleiche damit, was ich jetzt noch deutlicher hinzufügen will.

Es gibt eine Prädestination, die aber nicht auf einem einfachen göttlichen Beschlusse, sondern auf der Leitung des inwendigen Wesens der Kreaturen beruhet.[2]) An diesem Wesen der Kreaturen ist Einiges essential (אוּרִים), ohne was keine Kreatur bestehen kann, Einiges aktiv, ohne was die Kreatur nicht in der Harmonie der Kräfte bleiben kann und was von dem Essentialen begränzt wird (תֻּמִּים), Einiges aber passiv, was unter dem Schema der körperlichen Beschränkung jenes beides einschließt. Siehe Hannemann's Dissertation, in welcher behauptet wird, daß etwas dem Urim und Thummim (2 Mos. 28, 30.) Analoges dem Geiste des Menschen einwohne. Siehe auch Swedenborg's Principia rerum naturalium in fol. Das sind jene Prinzipien, von welchen Zophar zu Hiob, 11, 5. 6., redet, die er die Verborgenheiten der Weisheit, תַּעֲלֻמוֹת חָכְמָה, nennt, und von denen er sagt, daß sie zweifach seien, und auch andeutet, daß sie in etwas Festem, als ihrem Vereinigungspunkte, תּוּשִׁיָּה, zusammentreffen.[3])

Anm. 1. Siehe Anm. 3 zu §. 84, und vergl. Anm. 2 zu §. 52.

Anm. 2. Siehe Anm. 4 zu §. 35. Vergl. auch Anm. 3 und 4 zu §. 49.

Anm. 3. J. Ludwig Hannemann war zu Amsterdam 1640 geboren, studirte zuerst Theologie und dann Medicin, und wurde Arzt im Holsteinischen, und dann Professor der Physik zu Kiel, woselbst er 1724 starb. Er verfaßte sehr viele chemische, alchemistische, medicinische und philosophische Schriften, unter andern auch eine Abhandlung „de Analogo Urim et Thummim in mente humana." Diese Abhandlung stand mir nicht zu Gebote. Ohne Zweifel aber hat Hannemann hier die beiden Böhme'schen Principien des Feuers (אוּרִים) und des Lichtes (תֻּמִּים) im Auge, welche sich in einem dritten, dem Wesensprinzip einigen. Das Feuerprinzip ist, als Begierde nach Form und Wesenheit, der erste Grund aller Substanz, das Lichtprinzip fasset die begehrte Form in sich, und durch Verbindung des Feuer- und Lichtprinzipes kraft jenes dritten Prinzipes ergibt sich die eigentliche Wesenheit selbst. Näheres über diese Prinzipien findet man im zweiten und dritten Abschnitt meiner Schrift: „Die Lehre Jakob Böhme's. München bei Cotta, 1844."

Er zweifelt aber, ob Hiob, wenn ihm auch dieses Alles bekannt wäre, wohl Alles bis zur Vollendung finden werde; denn Gott mit jenen Kräften sei höher als der Himmel, tiefer als das Land der Todten, länger als die Erde und breiter als das Meer (vergl. Eph. 3, 18.). Gott ist nun immerdar wirksam, Joh. 5, 17.; und, im Actus purissimus über Alles begriffen und Alles in Allem wirkend, hat er in einem Zeitraum von sechs Tagen[4]) seine Verordnungen in Betreff dieser Prinzipien also getroffen, daß sie doch in freier Weise und ohne Nöthigung ihr Ziel erreichen. Sie sind in allen Dingen; doch gelangt von ihnen beiden nur eines zur Uebergewalt. So lange diese Prinzipien in Gottes Hand sind, bleiben sie in Harmonie, aber bisweilen werden sie aus der Harmonie herausgerissen nach der Zulassung Gottes, durch Gott entgegenstehende Wirkungen und durch freie Abirrungen der Natur, indem dieselbe fremde Ideen in sich aufnimmt. Auch hat der freie Wille (das liberum arbitrium) das Vermögen, ein Prinzip aus der Harmonie heraustreten zu lassen, ja sogar beide von einander zu trennen und in Widerspruch zu setzen, und so das eine von beiden, das Gute oder das Böse zu erwählen, wobei die Erwählung des Bösen die inwendige Beschaffenheit des Wesens in Unordnung versetzt.[5])

Die Freiheit wird der Nothwendigkeit gegenübergestellt. Eine Nothwendigkeit des arbitrii gibt es nicht, indem die Prinzipien auf verschiedene Weise bestimmt werden können. Doch werden die Neigungen von äußern Dingen erweckt, oder sie wenden sich von innen her zum Aehnlichen und Verwandten. Die Ursachen, warum die Neigungen mehr zu dem einen als zu dem andern von zwei Gegensätzen sich hinwenden, sind die verschiedenen, in ungleichem Maaße eingepflanzten und doch mit der erforderlichen Kraft, sich anders zu bestimmen, reich begabten Prinzipien, sei es nun in Folge des tradux oder in Folge des vorherigen Lebens oder in Folge von etwas Anderem. So können verschiedene Einflüsse das Uebergewicht herbeiführen.

Anm. 4. Nachdem durch den Abfall des Thronengels (s. Anm. 1 zu §. 32) die Prinzipien der Natur in Zerrüttung gerathen waren, so hat sie Gott im Verlaufe der sechs Schöpfungstage successiv (s. Anm. 5 zu §. 42) wieder zurechtgestellt.

Anm. 5. Der Wille steht gleichsam zwischen den Prinzipien oder hat dieselben in der Hand. Entzieht er sich der Einheit mit Gott, so macht sich das Feuerprinzip in wilder, gewaltthätiger und seines Ziels verfehlender Weise geltend.

Die Saamen aller Prinzipien liegen in Jedem. Die Gründe aber, warum die einen vor den andern sich hervorthun, sind unbekannt; sie liegen theils in der angebornen Prädisposition des Saamens, theils in der Ueberfülle der Lebenskräfte, theils in unzählig vielen andern unsichtbaren Ursachen. Doch hat die Freiheit des arbitrii in der Fülle der Lebenskräfte einen unermeßlichen Spielraum.[6]) Mein sel. Lehrer Hagmajer[7]) hat bereits im Jahr 1725 in meiner Dissertation für die Magisterwürde S. 9 die Wolf'sche Demonstration in Betreff des Prinzipes vom zureichenden Grunde widerlegt und behauptet, daß der Geist ohne die Prävalenz eines äußern Grundes aus seiner innern Quelle sich bestimmen könne, ohne Zweifel wegen der innern Fülle der Kräfte. Es liegt in jedem Menschen eine überreiche Fülle, vermöge deren er sich zu dem und jenem bestimmen kann, wie ja auch schon in der Natur hinsichtlich der pflanzlichen Vermehrung eine unendliche Kraft der Fruchtbarkeit sich darlegt, wie es Wolf selbst in der Abhandlung über die „Vermehrung des Getreides" behauptet.

Es gibt also eine inwendige, gar reiche Indifferenz der Freiheit, welche man die philosophische nennt; es gibt auch unzählig viele Arten göttlicher Beihülfe, von Seite des heil. Geistes oder der Engel, oder sie liegen in den Umständen, da sich die Freiheit äußern soll. Wenn aber ein Mensch sich gar zu sehr an seine gewohnte Weise anheftet und um die göttliche Kraft sich gar nicht bekümmert, so kann er durch den bösen Geist gar sehr verhärtet werden. Die theologische Freiheit aber ist die Gnade, welche alle unsere Kräfte gleichsam krönet, sie ist die unaussprechliche Kraft des Bildes Gottes. Gott will ja jeder Kreatur Alles seyn und Alles werden, wenn sie sich nur nicht selbst vor ihm verschließt und in abgöttischer Weise ihren eigenen Einfällen dient.

Anm. 6. Seit der ersten Sünde besteht im Menschen nicht mehr die Harmonie der Prinzipien, wie sie von Gott bei der Schöpfung angeordnet worden. Gleichwohl kommt dem Menschen noch immer die Wahlfreiheit zu. Siehe Anm. 4 zu §. 81, dann Anm. 1 zu §. 82, endlich Anm. 3 zu §. 84.

Anm. 7. Siehe Oetinger's Selbstbiographie, S. 30. Christian Hagmajer, geb. 1680 zu Blaubeuren, wurde 1716 Professor der Philosophie, dann der Theologie zu Tübingen, und starb 1746 als Abt zu Hirschau.

Wer das Kapitel von der Freiheit, in etwas anderer Weise behandelt, in's Auge fassen will, der lese Lichtscheid's:[8]) Confinium veri et falsi circa amorem purum, S. 64—71, dann desselben: Interesse veritatis, p. 25—42 etc.

Anm. 8. Helffreich Lichtscheid, geb. 1661 zu Würmlein bei Wien, war Pfarrer an verschiedenen Orten und endlich an Spener's Stelle Consistorialrath in Berlin, als welcher er 1707 starb.

Drittes Hauptstück.

Die Lehre vom Gesetze,

von der Uebertretung desselben und von der Erbsünde und wirklichen Sünde.

---

§. 86. Dem Sensus communis liegen die Begriffe von der Sünde und von der Gerechtigkeit ganz besonders nahe.

Der Sensus communis steht wie ein Sensorium ganz in Uebereinstimmung mit der Weisheit, die auf der Gasse ruft.[1]) Es rufet die Weisheit mit lauter Stimme an den volkreichsten Orten, Spr. 1, 21., da, wo ganz besonders ein geselliges Leben stattfindet. Wie sehr sie aber auch in Folge göttlicher Einrichtung von Allen vernommen wird, so wird sie doch nur von Wenigen richtig aufgefaßt und [von allen sonstigen Stimmen] unterschieden. Es redet aber die Weisheit drei Klassen von Menschen an: 1) die Einfältigen und Albernen, die sonst noch keine Unterweisung erhalten haben; 2) die Spötter, welche von einer falschen Weisheit aufgeblasen über die Wahrheit sich lustig machen; 3) die Thoren, welche von Haß gegen die Lehre erfüllt sind, Spr. 1, 22. Besonders werden sie gemahnt wegen der Sünden als Uebertretungen des Gesetzes, und in ihrem Gewissen wegen dieser, und daß sie immer vom Gesetze abweichen, beschuldigt. Kein Begriff kommt also dem Sensus communis häufiger vor, als der von der Sünde und dem Gesetze.[2]) „Durch die Weis-

---

Anm. 1. Was sich dem allgemeinen Gefühle der Menschen innerlich als Wahrheit kund gibt, das stellt sich ihnen natürlich auch äußerlich als solche dar.

Anm. 2. Der Sinn für das sittlich Gute tritt bei den Menschen weit häufiger hervor, als der Sinn für das Schöne oder für wissen-

heit regieren die Könige und setzen die Gewalthaber das Recht." So ist Gesetz und Gerechtigkeit ein Allen gemeinsamer Begriff.

§. 87. **Nicht so verhält es sich mit dem Gesetz der Natur, was auch aus Hippokrates erhellet.**

Es ist ein Unterschied zwischen den Völkern: die einen, welche kein positives göttliches Gesetz haben, sind ihnen selbst ein Gesetz, andere erfreuen sich näher ausgesprochener Gesetze. Gleichwohl zweifelt Melanchthon, ob es ein Gesetz der Natur gebe. Gewiß besteht ein wichtiger Grund dafür, daß in der heil. Schrift dieser Ausdruck nicht gefunden wird. [1]) Hippokrates, der größte Dolmetscher

---

schaftliche Erkenntniß, ja selbst auch als der Sinn für die Tiefen der religiösen Wahrheit.

Anm. 1. In Oetinger's „Philosophie der Alten, wiederkommend in der güldenen Zeit. Frankfurt und Leipzig 1762," Zweiter Theil, S. 160 ff. lesen wir als Mittheilung aus einer Schrift: Dubia juris Naturae, deren Verfasser nicht angegeben wird, deren Styl aber sehr mit dem unsers Oetinger übereinkommt, unter anderem Folgendes: „Ein eigentliches Recht sehe ich nicht in der Natur. Weder der Nexus rerum noch die Characteres essentiales der Natur sind so beschaffen, daß ihre Rechte offenbar seyn können. Die Natur ist bei aller Regularität der Bewegungsgesetze doch voller Widerspiel, wie es nicht nur Salomo in seinem Prediger, sondern die tägliche Erfahrung zeigt. Sie seufzet, daß sie der Eitelkeit unterworfen ist. Sie ruft uns zu: hilf du mir, so helf' ich dir. Sie wartet auf solche, die, wie der Poet Dusch an die Aerzte schreibt, aus Giften Leben kochen. Sie gesteht, daß sie krank ist und kein Recht geben kann zum Leben. Aus den innersten Lebenskräften äußerte sich das Recht, das einem Dinge zukommt, es sind aber die innersten Lebenskräfte der Natur unterdrückt; sie sind getheilt und getrennt. Doch wenn Christus, das Heil der Natur, sie wieder ganz macht und die getrennten Lebenskräfte wieder zusammenordnet, alsdann gibt ihr Christus wieder das Recht, die Verwesung zu überwinden und der Unsterblichkeit Werkzeug zu seyn. Der rebellische Geist herrschet in der Finsterniß dieser Welt. Er sagt: nicht Gott, sondern mir hast du alle Stärke zu danken; ich habe Gott zum Trotz die Kräfte der Natur verkehrt und mir unterworfen. Also muß Gott Christum senden, der diesem Rebellen das Recht in der Natur nehme. Er muß es öffentlich deklariren, daß alles Recht, das den Lebenskräften zukommt, von ihm und von seiner Freiheit abhängt. Recht ist also die Gewalt, welche einem durch Auswirkung seiner Lebenskräfte zukommt, aus der souveränsten Freiheit des Höchsten, welcher der Kreatur die Ordre gibt. Recht muß mir gegeben seyn durch Manifestation des Lebens Gottes in mir. In der Fin-

des Sensus communis, sagt, das Gesetz stehe der Natur gegenüber. In seinem Buche de Diaeta, Cap. V. und VIII.[2]) ist zu lesen: „Das Gesetz und die Natur, worunter Alles begriffen wird, sind nicht so gar klar. Das Gesetz nämlich haben die Menschen sich selbst gegeben, die Natur dagegen haben alle Götter geordnet. Was die Menschen festgesetzt haben, bleibt niemals in gleicher Weise,[3]) was dagegen die Götter bestimmt haben, bleibt stets in seiner Ordnung."

§. 88. Vom Ursprung des Gesetzes und von dessen Nothwendigkeit, nach dem Sensus communis.

Die Nothwendigkeit des Gesetzes ergibt sich aus der Indifferenz der Kräfte für dieses oder jenes, mit andern Worten, aus der Möglichkeit, das verordnete Gleichgewicht der Kräfte und Vermögen aufzulösen. Die Einheit ohne Verschiedenheit der Kräfte hat kein Gesetz; wo aber aus der Einheit eine Mehrheit heraustreten kann, da wird dem intelligenten Wesen von einem Höheren ein Gesetz aufgestellt. Dem Cicero ist das Gesetz eine Regel des Lebens, dem Apostel Paulus aber eine Macht der Sünde.[1]) Der Sensus communis reicht nicht so weit, als Pauli geistliches Licht. Das Gesetz nach dem Sensus communis ist eine Regel, welche die Gerechtigkeit fordert unter Zusage der Belohnung, und die Sünde verbietet unter Zusage der Strafe. In diesem Sinn sind die Sprüche Salomo's verfaßt, als welche den Sensus communis feststellen und bekräftigen.[2])

---

sterniß der Natur scheint das göttliche Licht; dieses Licht weiset mich auf den HErrn der Natur, daß er mir aus Freiheit und Gnade die Rechte schenke, um durch die Natur mit Gott und ihm zur Ehre zu wirken."

Anm. 2. Siehe Hippocratis opera, ed. D. Carol. Gottl. Kühn. Lipsiae 1825. Tom. I, p. 640.

Anm. 3. Das Rechtsgefühl der Völker ist keineswegs durchaus beständig und unveränderlich, wie solches die sogen. historische Rechtsschule wohl anerkennt und zu würdigen weiß.

Anm. 1. Wenn das Gesetz die Macht nicht hat, die Begierde zu überwinden, so steigert es nur deren Gewalt. Das dem Menschen äußerlich gegenüberstehende Gesetz besitzt diese Macht in der That nicht; nur dasjenige Gesetz kann sie haben, welches, aus Gottes und Jesu Christi Leben entspringend, dem Innern des Menschen einwohnt.

Anm. 2. Wenn der Mensch zur lebendigen Verbindung mit Gott noch nicht gelangen konnte, so bedarf es einer äußern Belohnung, um ihn zur Erfüllung des Gesetzes anzutreiben. Ist er aber der Vereinigung mit Gott

§. 89. Vom Gesetz und von der Sünde nach Mosis Erzählung.

Nun müssen wir auf dasjenige übergehen, was die heil. Schrift über das Gesetz und die Sünde enthält, und beginnen hiebei ganz von vorn. In der Schrift sind verschiedene geschichtliche Momente angegeben, welche bei der ersten Ueberschreitung des Gesetzes vorgekommen sind. Nach Hopperus*) hat man dreimal neun oder siebenundzwanzig solcher Momente zu unterscheiden: 1) Zuvörderst stellt der Satan, vielleicht in seraphischer Gestalt einer fliegenden Schlange, mit scheinbarer Sorgfalt und in problematischer Weise, indem das einfach Falsche zum Betruge nicht recht taugen will, Untersuchungen über das Gesetz Gottes an. 2) Das Weib antwortet zweideutig und mit verschwiegenem, stillem Zweifel. 3) Die Schlange entgegnet mit einer falschen Auslegung, welche das Weib in seiner Zweifelsucht und bei seiner Begierde nach Herrlichkeit beifällig aufnimmt. 4) Das Weib läßt sich in ein Gespräch mit ihr ein. 5) Es ergetzt sich am Anblick des Baumes, den es in Folge des durch jenes Gespräch in ihm erweckten Triebes durchmustert. 6) Es nimmt von der Frucht. 7) Der Mann nimmt das Weib, wie es mit der Frucht daherkommt, bei sich auf. 8) Er nimmt die Frucht hin 9) und ißt sie. Hieraus geht hervor, auf welche Weise und in welchen Stufen der Mensch mit eigenem freiem Willen böse ward.

In der zweiten Reihe von neun Momenten stellt sich dar, was unmittelbar nach dem Fall erfolgte: 10) Die Augen werden ihnen aufgethan. 11) Sie erkennen ihre Nacktheit. 12) Sie bedecken und umgürten sich mit Blättern, 13) verbergen sich vor dem Antlitz Gottes. 14) Es erfolgt die Frage: wo bist du? 15) und die Antwort Adams: ich hörte dich und fürchtete mich. 16) Gott spricht: wer hat dir deine Nacktheit angezeigt? 17) Adam antwortet: das Weib hat mir von der Frucht des Baumes gegeben. 18) Das Weib entschuldigt sich mit dem Betrug von Seite der Schlange.

In der dritten Reihe von neun Momenten wird die Strafe in dreimal drei Punkten ausgesprochen: 19) Zur Schlange wird gesagt:

---

fähig geworden, dann findet er seine Belohnung in der Erfüllung des Gesetzes selbst, weil er eben in dieser die Einheit mit Gott, als die höchste denkbare Belohnung, gewinnt.

Anm. *) Ueber Hopperus und Oetinger's Beschäftigung mit dessen Schriften siehe Oetinger's Selbstbiographie, S. 75. S. 90.

du bist verflucht und sollst auf der Erde einherschleichen; woraus man vielleicht zu schließen hat, daß sie vordem geflogen sei. 20) Du sollst Erde essen. 21) Es soll Feindschaft bestehen zwischen dir und dem Weibe. 22) Dem Weibe werden nach der Empfängniß Beschwerden, 23) bei der Geburt Schmerzen angekündigt; 24) auch erfolgt ihre Unterwerfung unter die Gewalt des Mannes. 25) Dem Adam endlich wird die Verfluchung der Erde, 26) der Schweiß seines Angesichtes, 27) die Rückkehr zum Staube angekündigt.

§. 90. Adam hatte dasjenige Gesetz, welches von den Theologen der Bund der Werke genannt, und das vor dem Falle anders bezeichnet wird, als nach demselben.

Ueber alle jene Momente will ich mich nicht im Einzelnen auslassen; darauf aber muß ich hinweisen, daß Adam jenes Gesetz gehabt hat, welches gewöhnlich der Bund der Werke genannt wird, und daß er von diesem Gesetze abgefallen ist. Es besteht aber das Gesetz nicht immer in einer aufgeschriebenen Regel oder in einem einzelnen Satze, sondern auch wohl in der Formung zu einem gewissen Zustande überhaupt,[1]) welchem dann ein Wort oder Ausspruch noch beigefügt wird, damit dieser Zustand um so eher bewahrt werde. Da nun Adam in dem gebührenden Gleichgewicht der Kräfte und in deren Zusammenfügung zu einem gewissen Grade der Vollkommenheit geschaffen war, so entsteht die Frage, worin das Gesetz oder der Bund der Werke vor dessen Uebertretung bestanden habe, und warum nach der Uebertretung das Gesetz des Lebens und der Gerechtigkeit in ein Gesetz des Todes und der Sünde verkehrt worden sei? Nach dem Sündenfalle wird nämlich das Gesetz von Paulus nicht mehr als eine Regel der Gerechtigkeit dargestellt, sondern ein Gesetz der Sünde, eine Macht der Sünde genannt.[2]) Die Sünde ist der Stachel des Todes, das Gesetz eine Macht der Sünde, wodurch der Mensch mehr in die Gefangenschaft der Sünde hineingetrieben wird, als wenn er kein Gesetz hätte. Davon sieht der Sensus communis freilich nichts, da läßt er uns im Stich, da müssen wir die heil. Schrift mit geistlichem Sinn zu Rathe ziehen, daß wir zur Klarheit kommen.

Anm. 1. Jeder Organismus hat ein Gesetz — seines Lebens. Es muß das Gesetz nicht gerade in Worten bestehen.

Anm. 2. Siehe Anm. 1 zu §. 88.

§. 91. Warum das Gesetz des Lebens nach dem Falle ein Gesetz des Todes genannt werde?

Man beachte, daß Adam, obwohl er in der Natur Vieles anschauend erkannte, doch die Natur nicht bis auf den Punkt durchblickte, daß er sie als Norm und Regel für sein Leben hätte gebrauchen können. Daher wurde ihm der Baum des Lebens gegeben, während ihm der Baum des Guten und Bösen untersagt war. Weil er die ganze Tiefe der Natur noch nicht erkannte, so waren väterliche Vorsichtsmaßregeln erforderlich, damit er nicht durch verkehrten Gebrauch der Kräfte und Mächte der Natur in Gefahr komme. Hieraus ergibt sich die Nothwendigkeit eines äußern Gesetzes für Adam. Er befand sich noch nicht im Stande der eigentlichen Vollkommenheit: darum wurde ihm das Gebot gegeben, in jenem seinem Stande zu verbleiben. [1]) Er konnte an Vollkommenheit zunehmen in Betreff seines natürlichen wie seines geistlichen Lebens, und so sah er vor sich göttliche Verheißungen, welche ihm wohl schwerlich auf einmal dargeboten wurden. Ich glaube vielmehr, daß er in seinen unmittelbaren Unterhaltungen mit Gott nach und nach und stufenweise über die Verheißungen eines höheren Daseyns belehrt worden sei und also habe belehrt werden müssen. Es ward aber dem Adam und zwar auf einmal ein Verbot gegeben, welches er wegen Gefahr des Falles aus dem Munde Gottes so schnell als möglich empfangen mußte, damit er nicht aus seinem bisherigen Zustande in ein ihm selbst unbekanntes Elend hineinstürze. Er bekam, damit er sich hievor bewahre, die bestimmteste Ankündigung des Todes. Da sieht man wohl, eine wie starke Verpflichtung gegen das äußere Gesetz vor dem Falle auf Adam lag. Nach dem Falle aber wird das der Gerechtigkeit und des Lebens halber ihm gegebene Gesetz ein Gesetz der Sünde und des Todes genannt, d. h. ein solches Gesetz, welches dem Menschen nicht wirklich zur Gerechtigkeit und zum Leben verhelfen kann, sondern wobei es sich nur um Sünde und Tod handelt, indem die der geistlichen Kräfte

---

Anm. 1. Adam erschaute wohl die Klarheit des Paradieses, aber sein Blick reichte nicht in dessen finstern Grund, der nur durch Gottes Machtwirkung überwunden und zu Licht und Glanz erhoben worden war. Er sollte ihn auch nicht kennen lernen wollen, indem er sonst in seine Tiefen selbst hinunterstürzen mußte. So wurde er denn bei seiner Unerfahrenheit von Gott gewarnt vor dem Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen, als in welchem eben jener finstere Grund hervortrat.

beraubte Seele des Menschen nicht mehr durch ein bloßes äußerliches Gesetz zur Gerechtigkeit zurückgeführt werden kann, sondern nur durch den lebendigmachenden Geist, der in das Wesen der Seele selbst eindringt. Es muß allerdings die wahrhafte und innerliche Wiederherstellung des göttlichen Bildes durch den lebendigmachenden Geist des Fleisches Jesu und durch die Verheißungen eines bessern Zustandes erreicht werden. Das Sinaitische Gesetz steht in gar keinem Verhältniß zur Verderbniß der menschlichen Seele. Darum stellt die heil. Schrift das Gesetz nach dem Falle nicht nach der Seite dar, da es zur Gerechtigkeit verpflichtet, sondern nach jener andern Seite, da es die Verdammniß erwarten läßt, Zorn bewirkt und die Macht der Sünde erhöhet. Einer wie großen Klugheit bedarf nun der Theolog, welches tief eindringenden Blickes, welches Vertrauens auf Gott, daß, was er selbst nicht durch seine Ueberredung zu bewirken vermag, Gott durch die Mittheilungen seines Geistes vollbringe,[2]) und was er nicht durch Drängen durchzusetzen weiß, unter Dulden und unter einer sanften, milden Einwirkung erwarte.

§. 92. Die Erbsünde ist die Zerstörung des innern Gesetzes und eine Entfremdung vom Leben Gottes, zu welchem letztern wir durch die Ordnungen des neuen Bundes zurückgeführt werden sollen.

Weil aber zu diesem Ende der Inbegriff des ganzen göttlichen Bundes wieder in's Auge gefaßt werden muß, so wollen wir denn, was irgend hierher gehört, in der am meisten genetischen, d. i. in der schriftmäßigen Ordnung darlegen. Die Erbsünde und die wirkliche Sünde wird von Paulus sehr bezeichnend als eine Entfremdung vom Leben Gottes und als eine Abirrung von den göttlichen Anstalten in Betreff der Verheißungen wegen des geistlichen Lebens dargestellt. So muß uns denn das Leben Gottes wiederherstellen, nachdem wir in einen ganz andern Zustand übergeführt worden, wo uns die Testamente der Verheißungen ganz anders ergreifen, als sie uns

---

Anm. 2. Die Geistlichen sind nicht im Stande, durch ihre eigenen Bemühungen die ihnen anbefohlenen Seelen zum Guten hinzuführen; nur Gott vermag dieß, und sie müssen sich hiebei lediglich als Gottes Werkzeuge ansehen. Durch eigenwilliges, unruhiges Drängen laufen sie Gefahr, den glimmenden Docht gänzlich auszulöschen oder die Gemüther zu verhärten und den Geist des Widerspruchs und der Feindseligkeit gegen Gott zu entzünden.

ergriffen hatten, da wir unter dem Druck der Gesetze und menschlicher Vorschriften verhärtet waren. Zuerst müssen wir anerkennen, daß wir hinsichtlich des natürlichen Wesens unserer Seele nackt, des Geistlichen beraubt seien, 2 Kor. 5, 3., und müssen darum mit der feurigsten Sehnsucht nach der Ueberkleidung mit dem Geist und dem Lichte streben. Um aber zu erfahren, daß der lebendigmachende Geist als der beste Lenker in Wahrheit in Gemeinschaft mit uns stehe, müssen wir aus den weltlichen Dingen heraustreten und in die göttlichen Veranstaltungen eingehen, und derselben, obwohl wir in Mitte eines verkehrten Geschlechtes leben, mit Freiheit und gern uns bedienen. Eine Veranstaltung Gottes heißt διαθήκη oder Testament. Es gibt aber nur eine einzige solche Veranstaltung, welche in sämmtlichen Büchern der heil. Schrift unter verschiedenen Einrichtungen sich darlegt. Diese göttliche Veranstaltung sollen wir mit erleuchteten Augen unseres Herzens zu erkennen Verlangen tragen, wie David, der da sagt: Eines bitte ich von Jehovah, zu schauen das Heiligthum Gottes und zu besuchen seinen Tempel, Jesum Christum, mit seiner ganzen neuen Einrichtung, und dieser zu genießen.

§. 93. Ueber das Verhältniß des Gnadenbundes zum Bund der Werke, und daß der Sinaitische Bund ein Bund der Werke für Christum gewesen sei.

Den Bund der Werke schloß Gott mit Adam als einer persona publica und als dem Stammvater aller Menschen. Der Bund der Gnade wurde mit Christo geschlossen, der auch eine persona publica war. Siehe Kol. 2, 13. Christus und die Gläubigen stehen unter Einem Bunde. Es muß aber dieser Gnadenbund

1) nach der verschiedenen Offenbarung oder Erscheinung desselben betrachtet werden. Diese war zuerst eine private, so lange nämlich die Kirche nur in einzelnen Familien bestand, wie denn an Adam die erste Manifestation des Bundes in ganz kurzer Weise erfolgte, 1 Mos. 3, 15.; dann aber eine öffentliche, nachdem sich die Kirche zu einer sichtbaren Gemeinschaft entfaltet hatte. Da fand jene erste Deklaration statt, in welcher die Sinaitische gesetzliche Bedingung und Verwaltung des Gnadenbundes bestimmt und ausdrücklich dargelegt wurde, 2 Mos. 19, 20., und die das alte Testament heißt, Ebr. 8, 8. Alle diese Anordnungen bilden mit einander Einen ewigen Gnadenbund, und wenn sie unter einander verglichen werden, so verhalten sie sich zu einander als verschiedene Artikel eines und desselben Bundes, wo-

von sich die einen auf Jesum Christum, andere auf die Gläubigen, wieder andere auf beide zusammen, einige auf die Patriarchen, andere auf Israel, noch andere auf die Gläubigen des neuen Testamentes beziehen. Jeder dieser Artikel für sich betrachtet kann als ein besonderer Bund gelten, und kann hienach der Sinaitische Bund als unterschieden von dem ewigen Bunde, auch als verschieden von der patriarchalischen Verfassung aufgefaßt werden.

2) Wenn gleich das alte und das neue Testament Artikel eines und desselben ewigen Bundes sind, so sind sie doch entgegengesetzter Natur. Jenes wurde angeordnet unter der Bedingung, welche von den Menschen in ihrem Bürgen erfüllt werden sollte; dieses aber erfolgte zum Behuf der Austheilung der Begnadigung, nachdem jene Bedingung geleistet war, Jer. 31. So sind diese zwei Bündnisse allerdings ganz entgegengesetzter Art, Gal. 3, 15—17. 4, 24. 5 Mos. 5, 2. 3. Ebr. 8, 6., wie denn auch das eine das andere aufhob, Ebr. 10, 9.

3) Der Sinaitische Bund war für Christum ein Bund der Werke, da er von ihm erfüllt werden sollte, für Israel dagegen ein Bund der Gnade, da die gesetzliche Bedingung, von einem Andern geleistet, Israel zum Heil gereichte. Die gesetzliche Bedingung des Gnadenbundes sollte erfüllt werden hinsichtlich der Schuld wie hinsichtlich der Strafe. Nachdem der Bund der Werke in Adam gebrochen war, so mußte hiefür Genugthuung geleistet werden. Wäre nämlich die Gerechtigkeit nicht von einem Andern erfüllt worden, so würden wir nicht das verheißene Leben erlangt haben, und wenn nicht ein Anderer die Strafe für uns erlitten hätte, so hätten wir dem angedrohten Tode nicht entgehen können. Zu Mosis Zeit war aber die Genugthuung noch nicht erfolgt. Darum traf Gott mit Israel, als dem repräsentativen Haupte der Schuldner, die Anordnung, daß die Israeliten die Schuld bekannten und die Bezahlung versprachen, 2 Mos. 19, 8. Die Absicht Gottes war indessen nicht, daß Israel, sondern daß Jesus Christus an seiner Statt die Schuld tilgen sollte. In eben diesem Bunde wurde absoluter Gehorsam von Seite Christi, relativer von Seite Israels gefordert. Daß

1) der Sinaitische Bund in der That nicht bloß auf den relativen Gehorsam Israels, sondern auch auf den vollkommenen Gehorsam Christi gerichtet gewesen sei, nach dem Spruche: thu' das und du wirst leben, d. h. daß er ein Bund der Werke in Bezug auf Christum gewesen sei, wird also bewiesen: der Sinaitische Bund forderte solche

Handlungen, welche das Recht zum Leben geben sollten, 3 Mos. 18, 5. Gal. 3, 10—12., dem Glauben entgegengesetzt, Röm. 10, 6. 3, 12. 5 Mos. 6, 25. Nun konnte kein Sterblicher solche Handlungen der Gerechtigkeit vollbringen, welche das Recht auf das Leben geben. Denn nachdem Adam zum Sünder wurde, ging ihm die Kraft, die Gerechtigkeit zu vollziehen, verloren. Ferner, der Sinaitische Bund kündigte den Uebertretern desselben den Fluch an. Nun hat aber Niemand, als Christus, den Fluch getragen, und ohne ihn hätte der Segen für uns nicht erfolgen können. Das Tragen des Fluches ist die Bedingung unserer Erlösung von der Schuld, und der thätige Gehorsam Christi die Bedingung unserer Rechtfertigung oder unsers Rechtes auf das Leben. Daß aber

2) der Sinaitische Bund ein Bund der Gnade für Israel gewesen sei und ihm Gnade und Segen hinsichtlich der zeitlichen Dinge erwirkt habe, das läßt sich also beweisen: a) Die Israeliten von aufrichtigem Herzen, welche den vollkommenen Gehorsam zwar nicht leisteten, in Christo aber das Heil erwarteten, wurden mit zeitlichen Gütern beglückt; obwohl unter dem Joch des Gesetzes stehend, ward ihnen doch Gnade im Zeitlichen dargeboten. Die zeitlichen Güter wurden ihnen nicht zugewogen nach der Strenge des Bundes der Werke, sondern ihnen zugetheilt in Folge ihrer Theilnahme am Gnadenbunde und gemäß der genauesten Beobachtung der wesentlichen oder fundamentalen Punkte jenes Bundes. b) Wenn die Israeliten nicht gegen jene fundamentalen priesterlichen Anordnungen sündigten, 2 Mos. 28, 35. 30, 20. 3 Mos. 7, 21., so genossen sie der gnadenvollen Gegenwart Gottes, wenn sie schon im Uebrigen als Sünder angeklagt wurden, Ps. 25. 3 Mos. 9, 23. c) Es wurden ihnen verschiedene Belohnungen gleichsam als Motive dargeboten, 2 Mos. 20, 2. 5 Mos. 27, 9. 3 Mos. 19. d) Wenn sie in weniger wichtigen Dingen, welche namentlich nicht das Priesterthum betrafen, den Bund gebrochen hatten, so konnten sie wieder zu Gnaden gelangen, und so war denn in diesem Bunde auch die Gnade bei ihnen. Das ist es, was sich über die Einrichtung des Bundes der Werke und der Gnade mit ganz kurzen Worten sagen läßt.*)

Anm. *) Man vergl. hiezu den Artikel: Bund, im biblischen Wörterbuche.

§. 94. Die Gläubigen des neuen Testamentes werden nach der klaren Ordnung des Himmelreiches geleitet, sollen aber auch recht deutlich die Natur der Sünde und der Gnade kennen lernen.

Die Gläubigen des neuen Testamentes werden nicht mehr unter der dunkeln Ordnung eines Bundes, sondern unter der klaren Ordnung des Himmelreiches nach dem lieblichen Gesetze der Freiheit geleitet, als erhoben aus der Unmündigkeit zur Mündigkeit, aus dem Stande der Knechte zu dem Stande gleichsam von Edeln und Freigebornen. Wer sich von der vormaligen gesetzlichen in diese neue Ordnung übergeführt fühlt und erkennt, der findet hierin einen bestimmten und entschiedenen Grund, vom Joch der Sünde und Finsterniß sich zu befreien. So lange er aber im Bereiche der Sünder festgehalten wird, muß er auf den mannigfachen Betrug der Sünde in Leib und Seele achten, indem einem jener Zustand durch das Gesetz der Sünde und des Todes unter der Herrschaft des Teufels verbittert wird. Man möge also den Stand der Sünde und wie sehr die gesetzliche Ordnung zu demselben beiträgt, recht deutlich einsehen lernen. Ebenso möge man den Stand der Freiheit unter der Leitung des Geistes aus eigener Erfahrung kennen lernen und sich davon überzeugen, wie sehr das Gesetz der Freiheit denselben vervollkommne.

Mit welchen gräulichen Trugbildern die Sünde uns umgebe, geht daraus hervor, daß der Satan, der Schutzherr der Finsterniß, auf alle Weise den Weg uns versperrt, daß wir ja nicht das wahre Wesen der Sünde kennen lernen. Paulus zeichnet im Briefe an die Römer das Reich der Sünde und in dem an die Epheser die verschiedenen Fürsten dieses Reiches und die mit ihnen Verbündeten.

Wenn wir aber die entsetzliche Zerrüttung unserer Seele durch den Fall Adams und wie dieselbe in Folge ihrer Unterdrückung durch den Leib halb erstorben ist, nicht einsehen, und wenn wir gegen die tödtlichen Wunden, die uns jene Räuber geschlagen haben, das Leben Christi selbst oder sein Blut, Wasser und Geist mit der ganzen Ordnung des Himmelreiches nicht als Arznei und Heilmittel annehmen, so werden wir, entweder in verlarvter Weise oder offenbar, durch List oder durch Gewalt, die Sklaven des Satans verbleiben. Wir müssen also die Sünde in Verbindung mit dem Gesetz und dem Satan geistlich erkennen, und das Gesetz des Todes und der Sünde soll uns abermals ein Gesetz des lebendigmachenden Geistes oder ein Gesetz der Freiheit werden, bis wir durch die Theilnahme am Leben

und den Ständen Christi zum Bilde Gottes wieder hergestellt werden.

§. 95. Die Grundzüge der Erkenntniß des Reiches der Sünden in Verbindung mit der Erkenntniß der Seele.

Oben bei der Lehre vom Menschen ist gesagt worden, daß der Satan Mitbewohner der Seele werde, wenn sie nicht einen andern Lenker, den heil. Geist nämlich, bekommt. [1]) Auch ist gesagt worden, daß wir das geistliche Wesen verloren, und nur noch das natürliche oder seelische Wesen von unsern dem Verderben unterworfenen Eltern übrig haben, seit dem Momente, da sich die ersten Eltern als nackt erkannten. [2]) Ingleichen, daß mit jenem natürlichen Wesen der Stand der Eitelkeit, der Lüge und der falschen Vorwände verbunden sei, mit welchen der Mensch nach Begehung der ersten Sünde sich entschuldigte und mit eiteln Gedankenkünsten sich selbst genugthun wollte. Die Folge dieses Zustandes ist Finsterniß, die bis zum Tode und bis zum jüngsten Gerichte dauern muß, wo der Mensch rechtlich dahin verwiesen wird, wohin er seiner Natur nach gehört, nämlich in die äußerste Finsterniß; somit auch ein Zustand unter dem Zorn Gottes und dem gemäß dem Körper nach, die Zurückführung zum Staube, und der Seele nach, deren Uebergabe in die Hände des lebendigen Gottes, welcher ihre Ihm selbst widerwärtigen Kräfte vermöge der Reinheit seines heiligen Wesens von sich abstößt. So geschieht es, daß die Seele, nachdem sie vom Körper abgelöst worden, von Seite des unsichtbaren Wesens Gottes her nur Mißtöniges und Conträres empfindet [3]) und sich so gewissermaßen genöthigt sieht, mehr das Unreine, Finstere und ihr selbst Aehnliche zu lieben, Offenb. 6, 16. Sie hat sich nach den gewohnten leiblichen Regungen, die voll Unruhe und Zwietracht sind, umgebildet, [4]) und so wird sie denn

Anm. 1. Siehe §. 71.

Anm. 2. Siehe §. 78.

Anm. 3. Nemo laeditur nisi a se ipso. Den Gottlosen ist bei der Verkehrtheit ihres Willens und ihrer Neigungen die Lieblichkeit Gottes selbst der Grund ihrer Pein und ihrer Verdammniß. So lange sie noch dieser Welt angehören, wird die Qual noch einigermaßen von ihnen abgehalten, in welche sie nach der Losschälung von ihrem irdischen Leibe hineinstürzen müssen.

Anm. 4. Die Lasterhaften, statt ihre unreine Leiblichkeit in Kraft des göttlichen Geistes zu läutern und ihr ein edleres Gepräge zu verleihen,

durch die Lieblichkeit Gottes selbst gequälet. In einem so elenden Zustande werden wir als Kinder des Zorns geboren wegen des Eintritts des Satans[5]) in den seelischen Zustand unserer Seele und wegen unserer leiblichen Regungen, welche mit der Seele in Einklang, mit dem Gesetze aber in Widerspruch stehen. Ja, es ist sogar die Sünde,[6]) sofern sie zunächst in der Seele ihre Wohnung hat, eine ἐνθύμησις, ein Gedanke, cogitatio oder eine coagitatio der seelischen Kräfte aus dem Grunde des θυμός mit der Vorstellung des Bösen und dem Verlangen nach demselben unter dem Scheine des Guten, welche durch die damit zusammenstimmende Bildung des Körpers in Knechtschaft und in Bestätigung der bösen Regungen ausausartet, wobei sie alles Gute, Gesetze, Belehrung und die besten Ermahnungen in ein noch weiter gesteigertes Böse umwandelt, wenn sie nicht durch eine höhere Macht in Verbindung mit geistlicher Unterweisung hievon zurückgezogen wird. Darum stellt Paulus die Sünde als ein Reich und als ein System der Kräfte der Finsterniß dar, mit welchem jedoch ein anderes Ich oder eine Ergetzung am Geistlichen und ein Verlangen darnach existiret, Röm. 7, womit übereinkommt, daß im Buche der Weisheit 4, 20. dieser Zustand der Gedanken ein συλλογισμὸς ἁμαρτημάτων, eine Zusammenfügung von Sünden unter dem Scheine von vernünftigen Ueberlegungen genannt wird.

---

verunstalten vielmehr ihr geistiges Wesen, indem sie dasselbe von ihrer zerrütteten Leiblichkeit beherrschen lassen.

Anm. 5. Zur eigentlichen Reinheit und Lauterkeit kann der Satan nirgends einen Zugang finden; er ist von derselben allenthalben ab- und ausgeschlossen. Unser Zustand ist aber nicht ein durchaus lauterer, er ist nicht ein geistlicher, sondern nur ein seelischer, und so sind wir denn der Verderbniß durch den Geist der Finsterniß nach so vielen Seiten hin bloß gestellt.

Anm. 6. Die Bildung unserer Gedanken ist mit gar vielen Gefahren umgeben. Es macht sich bei ihr nur zu leicht die Lust am Bösen geltend und diese Lust nimmt den Schein des Guten an. Ja auch das Gute wird hier nicht selten zum Bösen verwendet. So gestaltet sich im Menschen ein ganzes System der Verkehrtheit. Vor dieser schweren Gefahr kann man sich nur dadurch schützen, daß man, der Eigenwilligkeit bei der Gedankenbildung sich entschlagend, dem Geiste Gottes sich unterwirft, wie sich dieser in seinem Worte und in seinen Werken offenbaret. Vrgl. die Artikel: Gedanken und Affekten im biblischen Wörterbuche.

§. 96. Gegen die Keckheit derjenigen, welche über die Seele ohne die göttliche Offenbarung philosophiren wollen.

Die Philosophen schreiben der Seele des Menschen seit Plato Verstand und Willen zu; vom geistlichen Lichte verlassen, weichen sie von den Eintheilungen der heil. Schrift ab. Was der Mensch Gutes besitzt, das hat er von der Weisheit, die auf der Gasse ruft und die vom ersten Seegen und von der Feindschaft her, die zwischen dem Weibe und der Schlange gesetzt ist, allenthalben den Menschen beisteht,[1]) während die Philosophen in ihrer Unwissenheit solches den psychischen Kräften der Seele zuschreiben. Da wir nun aber nicht wissen, in welchem Grade und nach welchem Gesetze der λόγος jedem Menschen, der in die Welt kommt, beiwohnt, so lasset uns vorsichtig seyn, daß wir nicht, indem wir der Seele, als einer göttlichen Gestaltung, vermöge deren wir göttlichen Geschlechtes sind, die Freiheit des Willens, die libertas arbitrii,[2]) ganz absprechen, dieselbe anders auffassen, als sie in Gottes Augen ist, noch auch, indem wir ihr allzu viele Kräfte nach ihrem eigenen Grunde zuerkennen, sie als einen untheilbaren Punkt ansehen, welchem nichts hinzugefügt und von dem auch nichts hinweggenommen werden kann, was der heil. Schrift durchaus fremd ist.[3]) Hippokrates, welcher vor Plato lebte, von welchem Letztern das Raisonnement über die Kräfte der Seele und ihre Eintheilung in Verstand und Willen auf uns gekommen ist, schreibt der Seele als einem lebendigen Feuer, θερμῷ ἀθανάτῳ, Wachsthum und Abnahme zu. Diesem nach könnten die Kräfte unsrer Seele durch das Leben Christi wohl wieder hergestellt oder erfrischt werden. Möge man diese Kräfte als substantial oder als accidental bezeichnen, das kömmt auf eins hinaus; diese Ausdrücke werden von ihrem Erfinder, Aristoteles, selbst ganz willkürlich gebraucht.

Anm. 1. Siehe Anm. 3 zu Oetinger's Vorrede und Anm. 1 zu §. 26.

Anm. 2. Siehe Anm. 1 zu §. 82.

Anm. 3. Leibnitz denkt sich die Seele (s. die Abhandl. über die Idee des Lebens) als ganz in sich abgeschlossen, für jedweden wirklichen Einfluß unzugänglich und darum auch keines Wachsthums, keiner Zunahme irgendwie fähig, was freilich mit der Lehre von der göttlichen Inspiration, von der wesentlichen Vereinigung mit Gott und Christo ꝛc. ꝛc. ganz unverträglich erscheinen muß.

Die heil. Schrift erkennt viele Willen, θελήματα, an, welche zuvörderst aus dem Fleische, dann aus den Gedanken, διανοίαις, die mit dem Fleische in Uebereinstimmung gebracht werden, hervorgehen. Wenn etwas vom λόγος oder dem wohlgestalteten Vermögen zugegen ist, so hat dieß der Mensch wo anders her erlangt, durch guten Unterricht oder durch elterlichen Segen. Die θελήματα σαρκός gehen dem Verstande voraus und unterdrücken ihn. Hieraus wird klar, warum Melanchthon in den Locis theologicis die Eintheilung der Seelenvermögen in Verstand und Willen verdächtigt hat; wenigstens soll uns dieß mahnen, jene Eintheilung nur cum grano salis hinzunehmen.[4]) Nicht nur die sinnlichen und untern Kräfte stehen Gott entgegen, sondern auch die oberen des Verstandes und Willens.[5]) Denn der Mensch strebt in einer Weise, welche der angebornen Rechtschaffenheit entgegensteht, ängstlich nach Künsten oder Bildern eben dieser ursprünglichen Rechtschaffenheit, Pred. 7. So liegt im Menschen ein gleichsam unendlicher Trieb zur Selbstgerechtigkeit, ἰδία δικαιοσύνη. Die Künste sind nach Hippokrates nichts Anderes, als Bilder, unter Namen, von der Natur hergenommen, zusammengefaßt. Kunst ist ein ganzes System von Namen. Die Namen aber sind νομοθετήματα der Natur, d. h. Bezeichnungen, aus der Natur der existirenden Dinge zusammengesetzt. Diese treten an die Stelle der εἰδῶν, welche βλαστήματα oder Erzeugnisse der geistlichen Natur sind. Nachdem wir diese durch den Fall verloren haben, so sind wir nothwendigerweise auf die νοήματα und von da auf die Künste gerathen.[6])

Anm. 4. Die Eintheilung der Seelenvermögen in Verstand und Willen hält Oetinger für bedenklich, und zwar aus dem Grunde, weil die Glieder einer einfachen Eintheilung im Verhältnisse der Coordination zu einander stehen, mithin, jener Eintheilung zufolge, die Thätigkeit des Willens durch die des Verstandes bedingt und eingeschränkt erscheinet. Die Schrift, sagt Oetinger, weiß zunächst nur vom Herzen und leitet von diesem die Verständnisse, φρένες, erst ab. Nicht das Denken, bemerkt er weiter den Leibnitz'ianern gegenüber, ist das Erste in der Seele, sondern der Wille, als Complex von vielen Trieben und Kräften. Melanchthon's Aeußerungen aber de humanis viribus finden sich in der Leipziger Ausgabe der Loci vom Jahre 1557 S. 63 ff.

Anm. 5. Das Geistige ist nicht das schlechthin Gute und das Sinnliche nicht geradezu das Schlimme, sondern es gibt eine gute und eine schlimme Sinnlichkeit, und ebenso gibt es gute und schlimme geistige Regungen.

Anm. 6. Oetinger stellt hier die Ideen oder die reellen göttlichen Gedanken den selbstischen, unwahren, weltförmigen Gedanken und Bildern entgegen.

§. 97. Man muß dem Grunde der Bezeichnungen der heil. Schrift nachforschen.

Die heil. Schrift bezeichnet die Quelle aller unsrer Seelenvermögen mit dem Namen: Herz. Dieser Ausdruck ist zwar metaphorisch; doch wer weiß, was für ein Zusammenhang zwischen dem Gehirn und dem Herzen bestehet, daß sie Behälter der Seelenkräfte sind. Genug, das Herz ist das Behältniß der ἐνθυμήσεις und ἔννοιαι, Ebr. 4, 12., die doch nicht von einerlei Art und Natur sind, wie denn ἐνθύμησις mehr etwas Natürliches, ἔννοια aber mehr etwas Geistliches anzeigt. Der Styl des alten Testamentes liegt noch weiter von unsern Auslegungen ab, Dan. 4, 13. Im alten wie im neuen Testamente heißt es, daß jedes Gebilde des Herzens böse sei. Was Gott, der Allen das Herz bildet und Alle unterweiset, durch seine Kräfte, welche in beständiger Ordnung auf uns einwirken, hier noch hinzuthue, das wissen wir nicht: es gehört dieß zu den Tiefen der, das Besonderste umfassenden Erkenntniß Gottes, Röm. 11. Der Sensus communis hat demzufolge etwas, das höher ist, als Kunst, die Leuchte Gottes nämlich, obwohl wir auch hier die Gränzen nicht kennen, inwieweit diese durch Kunst entweder verdorben oder erhoben wird. Niemand als Gott kann das Herz des Menschen in moralischer Beziehung, wie es nämlich voll Anmaßung und wieder voll Verzweiflung ist, geschweige denn in physischer oder gar metaphysischer Hinsicht erforschen. Hinweg darum mit jenen Lehrern der Menschheit, welchen ihre eigene Kraft über Gott geht, Hab. 1. Halten wir nur fest daran, daß etwas vom λόγος und von jener Leuchte in uns ist, daß wir ein zwiefaches Ich in uns tragen, Röm. 7, daß in unserm Innersten Verderbniß herrscht, daß das ψυχικόν verdammlich ist, wenn es nicht durch das πνευματικόν erhoben wird, dessen Quelle und Ursprung Christus ist und seyn wird. Lasset uns erkennen, wie weit die Gränzen unserer Einsicht reichen; wollen wir an demjenigen, was die Schrift lehrt, festhalten mit der Furcht, demselben Menschliches beizumischen; wollen wir uns hüten, jene Bruchstücke, welche uns der Sinn des Wortes an die Hand gibt, sofort in ein System und in gewagte Parallelismen zusammenzustellen. Wir müssen uns von der Welt im Ganzen wie im Einzelnen abwenden. „Wenn ihr mit Christo den Meinungen und Satzungen der Welt abgestorben seid, warum thut ihr so, als ob ihr noch in der Welt lebtet?" Es ist gewiß etwas Großes, durch die beständig fortgehende Zucht des heil. Geistes unterwiesen zu werden. Wie weit aber soll man hierin

voranschreiten? So weit sollen wir dieses, bis uns die Anordnungen Gottes und die Testamente der Verheißungen nach keiner Seite hin mehr fremd sind. Das wunderbare Licht Jesu Christi wird uns mehr geben, als tausend Bücher hierüber enthalten. Wenn unser Herz in der rechten Verfassung ist, so ist es der Sitz des Geistes, und daher kommt alle Wahrheit in den Systemen.

§. 98. Zusammenfassung des bisher Vorgetragenen, um es zu dogmatischen Formeln zu verwenden.

Der Mensch ist von Natur unter der Gewalt der Sünde; er ist ein Knecht der Sünde, bis er durch den Sohn befreit wird. Das Gesetz ist eine Macht der Sünde und gibt der Sünde das Recht, im Menschen zu herrschen, so daß er sich schämen muß, bis er zur wahren Buße und Reue hingeleitet wird. Das Gesetz übergibt den Sünder seinem Herrn, d. i. dem Satan, daß er über ihn herrsche, bis er einen andern Herrn, Jesum Christum, aufsucht. So überweiset der Geist Christi den Sünder in Betreff der Sünde, daß er nämlich von derselben nicht frei werden könne, weder durch das Gesetz, noch auch durch Kunst, ohne Christum; und in Betreff der Gerechtigkeit, von welcher Er lehrt, daß sie nicht möglich sei ohne Christum. „Christus hat Fleisch und Blut angenommen, um durch seinen Tod den zu nichte zu machen, der die Gewalt des Todes hatte, d. i. den Teufel, und diejenigen, welche in ihrem ganzen Leben, aus Furcht des Todes, der Knechtschaft unterworfen waren, befreie." Welcher Philosoph wird die Todesfurcht ablegen ohne die Hoffnung eines bessern Lebens? Suche also in der vorgeschriebenen Weise und in der rechten Ordnung des Himmelreichs das Leben bei Jesu Christo, d. h. trachte darnach, in den Bund der Gnade und in die Gemeinschaft mit Christo, dem Fürsten des Lebens, einzugehen, und lerne

1) in moralischer Beziehung erkennen, wie Jesus Christus den Bund der Werke, das Gesetz durch das Gesetz, wie auch die alte psychische Natur abgethan habe, um die Natur im Geiste zu erneuern, und wie leicht du auch im Bund der Gnade, wie schon vorher gesagt worden, in die Gemeinschaft der Stände Christi eingehen könnest, wenn du das helle Licht des Evangeliums anzublicken dich nicht weigerst, und nicht vom Satan geblendete νοήματα, Sinne, hast;

2) in physischer Beziehung aber, wie du das Leben Gottes in den Sakramenten und in der ewigen Quelle der Sakramente genießen

könnest, da sie in der That ein Mittel der Unsterblichkeit, ein φάρμακον ἀθανασίας, sind, und dem psychischen Leben Heilung verleihen kraft des geistlichen Lebens. Wer das nicht versteht, der warte, bis er es fassen kann. „Φυσικῶς ὡς ἄλογα ζῶα, Jud. 10, natürlich, wie die unvernünftigen Thiere, verstehen Viele gar Vieles, damit aber richten sie sich selbst zu Grunde." Man lese mit aufrichtigem und zu Gott in Christo seufzendem Herzen den ganzen Brief an die Römer, besonders vom fünften bis zum achten Kapitel, und man wird in demjenigen bekräftigt werden, was ich gesagt habe. Auch lese man die Theses credendorum et agendorum des in geistlicher Art höchst scharfsinnigen Breithaupt,*) eine in ihrer Art ganz unübertreffliche Schrift.

Es bleibt nun noch übrig, daß wir wiederum in dogmatische Formeln bringen, was wir über den Bund der Werke, über das Gesetz und über die Sünde nach Anleitung der Schrift dargelegt haben.

§. 99. I. Der Bund der Werke wurde mit Adam als dem repräsentativen Haupte der Menschheit geschlossen.

Der Bund der Werke ist eine mit Adam als dem natürlichen und moralischen Haupte des Menschengeschlechtes im Stande der Unschuld (Integrität) getroffene Ordnung, vermöge deren ihm Gott unter der Bedingung vollkommenen Gehorsams das ewige Leben zusagte. Zwar findet man diese Verheißung nicht geradezu gegen Adam ausgesprochen, sondern nur die Ankündigung des Todes. Indessen läßt sich 1) aus dem Worte Hos. 6, 7.: „Sie haben meinen Bund gebrochen wie Adam," 2) aus der Gegenüberstellung von Adam und Christus, Röm. 5, 3) aus der hievon abhängigen Vergleichung mit dem Sinaitischen Bunde, welcher ein Bund der Werke war, den Christus erfüllen sollte, mit allem Nachdrucke beweisen, daß ein solcher Bund bestanden habe, welcher die bundesmäßige Bedingung und, bei deren Erfüllung, von Seite Gottes die Verheißung und von Seite des Menschen die Beistimmung umfaßte. Was die Gegenzusage oder das Recht betrifft, nach geleistetem Gehorsam die Beloh-

---

Anm. *) Joachim Just. Breithaupt, geb. zu Nordheim im Braunschweigischen, schloß sich an Spener und Hermann Aug. Francke an, stand an verschiedenen Orten in höheren kirchlichen Aemtern und starb als Professor der Theologie zu Halle im Jahr 1732.

nung zu fordern, so könnte diese Frage übergangen werden, wenn nicht in der Lehre von den guten Werken und deren Verdienst sowie vom Verdienst Christi ein Moment läge, der gegen die Päpstlichen geltend zu machen ist. Christus, da er allein die Bedingung des Bundes erfüllte, hat die Handlung, welche das Verdienst begründete, vollbracht, denn Er hat das Bündniß ganz freiwillig eingegangen, er hatte die Kraft, er war gleichsam ebenbürtig, in ihm lagen die Bedingungen, den Lohn davon zu tragen, welches Alles bei Adam fehlte. Bei Adam wäre das ewige Leben Belohnung, nicht Lohn gewesen; wer etwas verdient, wie ein Lohnarbeiter, Röm. 4, 4., dem ist man den Lohn vertragsmäßig schuldig, womit die gütige, nicht aber die umsonst verliehene Gnade bestehen kann. In dieser Art hat sie Christus, nicht aber Adam verdient. Wenn Adam Stand gehalten hätte, und er wollte nun den Preis dafür verlangen, so konnte er sich doch mehr nur auf die göttliche Treue in den Verheißungen und auf die Angemessenheit nach der Natur des Bündnisses berufen, nicht so aber auf die Gerechtigkeit Gottes, die er sich durch sein Verdienst verpflichtet hätte.*)

§. 100. II. Nachdem der Bund gebrochen worden, so erfolgt die Zurechnung der Sünde Adams bei uns im Hinblick auf ihn als das Bundeshaupt.

Weil Röm. 5, 12. geschrieben steht, daß, da Adam sündigte, wir Alle gesündigt haben, und weil Christus als das Haupt des Bundes die gemeinsame Schuld und Strafe für uns getragen hat, so ist auch zu behaupten, daß Adam seine Schuld und Strafe dergestalt auf uns hat übergehen lassen, als wenn ein Jeder von uns in eigener Person gesündigt hätte und dafür die Strafe zu erleiden schuldig wäre. Das Gute hätte Adam, wäre er schuldlos geblieben, nach dem Erbrecht auf uns übergetragen. Statt des Guten aber sind physische Uebel zugleich mit moralischen Uebeln oder mit Ver=

Anm. *) Adam konnte Gott keinen Dienst erzeigen, da Gott keines Dienstes bedarf. Der Mensch wäre also nimmermehr im Stande gewesen, sich einen Lohn von Seite Gottes zu verdienen, doch hätte ihm, falls er treu geblieben wäre, eine göttliche Belohnung zufallen können. Anders verhält es sich mit Christo, in welchem Gott als Mensch — Gott an sich gleichsam gegenübertrat, und, gleichsam einem Vertrage zufolge, große und schwere Kämpfe auf sich nahm, für welche er dann die Beseligung der Menschen wohl als ein Recht fordern konnte.

schuldung auf uns gekommen. Wenn nun die Schuld von Adam auf uns gekommen ist, so entsteht die Frage, ob dieß von ihm als dem natürlichen oder dem moralischen und Bundeshaupt geschehen sei? Unstreitig ist die Herrschaft über die Kreaturen, die etwas Erfreuliches ist, von ihm als dem Bundeshaupte auf uns übertragen worden; warum sollte nicht auch etwas Unerfreuliches auf uns übergegangen seyn? Die Beachtung Adams als des natürlichen Hauptes reicht nicht zu. Denn wenn Gott auch erkannte, daß jeder seiner Nachkommen in ähnlichen Umständen in seiner eigenen natürlichen Person denselben Bund gebrochen haben würde, so hat Gott darum doch nicht wegen der natürlichen Beziehung die Zurechnung eintreten lassen. Die Beachtung Adams als Stammvaters begründet nicht die weitere Zurechnung der gerade von ihm verwirkten Schuld. Es gilt also hier nur die Beachtung seiner als des Bundeshauptes, indem nur in diesem Falle ein Grund angegeben werden kann, warum die nach der Sünde erfolgte Bekehrung Adams uns nicht ebenfalls angerechnet wurde; es stellte nämlich Adam nach dem Bruch des Bundes nicht mehr das Bundeshaupt dar. Darum gilt seine Bekehrung nicht mehr als unsre Bekehrung, während die Schuld Adams als die unsere geachtet wurde, gemäß seiner bundesmäßigen Beziehung auf uns. Wenn die Schuld bloß nach Beachtung des natürlichen Verhältnisses angerechnet worden wäre, so hätte dem gemäß auch eine Verbesserung der Schuld angerechnet werden müssen, was doch nicht zu geschehen pflegt. Folglich geschehen diese Zurechnungen nur im Hinblick auf ihn als Bundeshaupt. *)

Anm. *) Adam, der die Potenz aller Menschen in sich trug, sollte für alle einstehen, welche als seine Nachkommen aus ihm hervorgehen würden; er hatte als Bundeshaupt für sie alle zu handeln. Hätte er die Versuchung bestanden, so wäre der Segen hievon auf alle ausgeflossen, und sie würden dann als Glieder Eines Organismus, wie die Aeste und Zweige Eines Stammes, ohne Trennung aus ihm hervorgegangen seyn. Indem er aber der Gewalt der Versuchung erlag, so konnte er nicht mehr das Haupt des ganzen Geschlechtes verbleiben, und es traten nun seine Nachkommen in gegenseitiger Trennung und Geschiedenheit aus ihm hervor. So konnte denn seine nachfolgende Bekehrung den übrigen Menschen nicht mehr zu Gute kommen. Bei ihrer Geschiedenheit, vermöge deren sie theils in Gleichgültigkeit neben einander, theils in Haß und Feindschaft einander gegenüberstehen, entwickeln sich für sie überdieß noch gar mancherlei schwere und schmerzliche Uebel.

§. 101. III. Von dem positiven Wesen der Erbsünde.

Die Erbsünde ist nicht die Substanz des Menschen selbst. Denn es heißt zwar in der heil. Schrift, 1 Mos. 6, 5., daß „alle Gebilde der Gedanken des Herzens nur böse seien alle Tage," und Kap. 8, 21.: „Die Gebilde des menschlichen Herzens sind böse von Jugend auf." Ein Anderes aber ist die Substanz, ein Anderes, was als Gebilde aus derselben hervorgeht. Ferner steht geschrieben, Ps. 51, daß „wir in Sünden erzeugt werden." Gleichwohl können die Sünden nicht unser Wesen genannt werden, sondern nur etwas, das über unser Wesen kommt. David hätte hierüber besser Rechenschaft geben können, als wir; aber nur Wenige verstehen den großen Inhalt seiner Bitten. „In Sünden, sagt er, bin ich empfangen," aber, V. 8., „du hast Lust an Wahrheit im Verborgenen und willst mir im Geheimen die Weisheit kund geben." In Mutterleibe und bei der Empfängniß hat sich etwas Fremdartiges und — positiv Böses Erzeugendes in uns eingeschlichen.[1]) Es liegt aber, V. 12., im verborgenen Wesen unserer Seele die Möglichkeit unserer Wiederherstellung, und Gott hat sich diesen Punkt vorbehalten, uns zu erneuern. Die größte Schwierigkeit für unser Zeitalter liegt in dem positiven Wesen der Erbsünde, welches zu dem hier entstandenen Defekte hinzukam

---

Anm. 1. Wie der Stamm, so die Zweige, die aus ihm hervorwachsen. Drang in das Wesen des ersten Menschen ein Gift ein, so sind mit demselben auch seine Nachkommen behaftet. Bei der Erzeugung macht sich die Verkehrtheit der vorausgehenden Generationen geltend, ja es fehlt bei derselben selbst auch nicht ein Einfluß aus der Welt des Abgrundes. „Im Centro der Natur," sagt Jakob Böhme, Gnadenwahl, Kap. 8, V. 46., in ersterer Beziehung, „liegen die angeerbten Sünden von Eltern und Großeltern her, wie ein böses Gift, davon Gott sagt, er wolle sie an den Kindern strafen bis in's dritte und vierte Glied." „Ebenso, fährt er dann weiter fort, liegen aber hierin auch der Eltern Wohlthaten und Gottes Segen, so über die Kinder gehen, 2 Mos. 20, 5. 6." Alles einzelne Gute, was sich bei den Menschen finden mag, hat aber seinen Grund in der göttlichen Gnade, in demjenigen, der das Licht und das Leben der Menschen seyn sollte, in Jesu Christo. Ist schon das göttliche Ebenbild actu im natürlichen oder seelischen Menschen als solchem nicht mehr zu finden, so ist doch die Potenz desselben nicht vertilgt, und es kann bei dem Menschen in der Kraft Christi eine neue Einstrahlung des Geistes wohl wieder erfolgen.

und ihm nachfolgte.[2]) Jakobus sagt, daß die Begierde, ἐπιθυμία, eine die Sünde erzeugende Kraft, die Sünde aber eine den Tod herbeiführende Gewalt habe; das kommt dem jetzigen Zeitgeiste so hart und so roh vor, daß man den Nachdruck jener Worte gern in bloße Metaphern auflösen möchte. Dem David dagegen, Paulus und Jakobus gefällt die eigentliche wirkliche Bedeutung jener Worte ganz wohl; die Weisen der Vorzeit erkannten die Dinge, wie sie sind. Der psychische Zustand ist nicht an sich böse; weil aber das psychische oder natürliche Leben, beim Mangel des geistlichen Lebens, ein positives phantastisches Wesen hervorbringt, darum ist jener Zustand ein übler. Unser theurer Heiland sagt in eben diesem Sinne vom Teufel, daß er ein Vater der Lügen sei, und wenn er Lügen rede, er dieselben aus seinem Eigenen[3]) rede, mithin nicht aus demjenigen, was Gott erschaffen hat. Diejenigen, welche diesen Sinn nicht gelten lassen wollen, können Luther und die Augsburgische Confession, auch die Bedeutung unserer Thesis offenbar nicht verstehen. Es lassen aber diesen Sinn alle diejenigen fallen, welche behaupten, daß jenes positive Wesen [der Erbsünde] in der Tendenz und im Streben nach dem Guten überhaupt seinen Grund habe, von welchem Streben die Leibnitz'ianer behaupten, daß es der Seele wesentlich sei. Dabei lehren sie jedoch, daß dieses positive Streben vom wahrhaften zum bloß

Anm. 2. Bekanntlich wollten Leibnitz wie so viele andere Lehrer im Bösen nur eine Negation, eine bloße Schranke erkennen. Dem gegenüber weiset hier unser Oetinger darauf hin, daß dasselbe allerdings als eine Wirklichkeit angesehen werden müsse. Wie alle eigentliche oder positive sittliche Güte auf Ueberwindung eines Gegensatzes ruhet, so macht sich eben dieser Gegensatz, wenn er, statt überwunden zu werden, vielmehr zur Herrschaft gelangt, ebenfalls als eine Wirklichkeit geltend, die nur eben nicht bestehen sollte, und durch welche dasjenige, was wirklich bestehen sollte, in seiner Existenz gehemmt und eingeschränkt wird.

Anm. 3. Die Möglichkeit eines Gegensatzes gegen den göttlichen Willen trägt jedes Wesen in sich, sofern es ein eigenthümliches, von Gott unterschiedenes Daseyn hat. Diesen Gegensatz hat Gott im Fortgang der Schöpfung überwunden und so das Geschöpf in Harmonie, in Einklang mit sich selber gesetzt. So gewiß aber das Geschöpf doch eine Selbstständigkeit besitzt, so kann es auch aus dieser Harmonie mit Gott wieder heraustreten, d. h. jenen Grund seines Wesens eigenwillig aufstören, wie solches namentlich der Thronengel gethan und hiemit sich selber zum Teufel verkehrt hat. Siehe den Artikel: Eigen, S. 115 in der neuen Ausgabe von Oetinger's Wörterbuch.

scheinbaren Guten abschweife. Meinetwegen soll das wahr seyn, in keinem Falle aber reicht es hin, das positive Wesen der Erbsünde zu bezeichnen, welches beim Mangel der ursprünglichen Gerechtigkeit eintritt, und worauf unsere symbolischen Bücher, genöthigt durch die Gewalt der Worte der Schrift, so fest bestehen. Wie könnte sonst die Erbsünde eine so ganz tiefe Verderbniß all' unsers Vermögens genannt werden, daß der Mensch gar nichts geistlich Gutes mittelst dieser Kräfte wollen oder vollbringen kann, und wie könnte derselbe wegen der Erbsünde als würdig des göttlichen Hasses dargestellt werden, 1 Kor. 2, 14. Eph. 2, 2. Kap. 4, 17. Matth. 7, 11. Jenes Böse treibt so tiefe Wurzeln, daß auch nach der geistlichen Wiedergeburt in der vom Körper umgebenen Seele immer noch einige ungeordnete Liebe zu sich selbst und zur Eitelkeit der Welt zurückbleibt, weßhalb das Fleisch fort und fort gekreuzigt werden muß[4]) sammt den Begierden und Leidenschaften, welche sich von Kindheit an in uns entwickelt haben, Gal. 5, 24. Kap. 2, 20.

§. 102. Daß die Erbsünde mittelst der wirklichen Sünde nach verschiedenen Stufen in uns herrsche.

Die Erbsünde herrscht in uns mittelst der wirklichen Sünden, Röm. 5, 21., indem diese Früchte der Erbsünde fortwährende Abweichungen vom Gesetze sind. Sie werden von den Theologen in folgender Stufenleiter dargestellt, als: 1) die Gelegenheit zum Bösen, 2) die Ergetzung daran, 3) die Uebereinstimmung, 4) die Berathschlagung, 5) die Ausführung, 6) die Wiederholung, 7) die Entschuldigung, 8) die Billigung, 9) die Beharrung (Hartnäckigkeit), 10) das Rühmen, 11) die Bezauberung, 12) die Lästerung des heil. Geistes, von welcher letzten Stufe Matth. 12, 24. gesagt wird, daß sie nicht vergeben werden könne, weder in dieser noch in jener Welt, während es von einigen andern der höheren Grade doch nur heißt, daß sie den Tod mit sich führen, 1 Joh. 5, 15. 17.

Anm. 4. Wenn in der Wiedergeburt dem Satan der Kopf zertreten worden ist, so müssen dann im Verlaufe der Erneuerung auch die Glieder desselben nach und nach getödtet werden.

§. 103. Vom Verhältniß des Menschen zum Gesetz Gottes und von der Verpflichtung zum Gesetz in seiner ganzen Vollkommenheit.

Das Verhältniß des Menschen zum Gesetz Gottes ist wohl in's Auge zu fassen. Denn außerdem hat man keine Idee und keine Praxis des Guten, worüber man meinen Vorbericht zum 119. Psalm in der von mir herausgegebenen „Erklärung der Psalmen David's" nachsehen möge.[1]) Wie der Stand des Gesetzes ist, unter welchem der Mensch zu Gott geführt wird, so ist auch seine Gerechtigkeit. Unter dem Gesetze unserer verdorbenen Natur war die Gerechtigkeit eine schwächere, als unter dem Gesetz Mosis, unter diesem letztern aber wurde die Sünde mehr geschärft. So war denn die Neigung zur Gerechtigkeit weder unter dem Gesetz Mosis, noch unter dem Gesetz der verdorbenen Natur eine vollkommene. Diese war erst unter Christo zu erwarten. Obwohl sie dermalen in der Kirche nicht mehr so besteht, wie unter den ersten Christen, so wird sie doch im tausendjährigen Reich Christi in um so reicherem Maaße wiederkehren. Obwohl öffentlich die beste Ordnung nicht mehr besteht, so können wir dennoch, nachdem wir das ewige Testament und den Einen Gnadenbund erkennen, in Christo der Gerechtigkeit ganz wohl genießen und nach dem besten Gesetze, das aus dem Wesen der ζωὴ ἀκατάλυτος hervorgeht, nach dem lebendigmachenden Gesetze, Gal. 3, 21., Hebr. 7, 16., nicht nach den fleischlichen Verordnungen uns gestalten; solchergestalt erfreuen wir uns der wahren Freiheit, wenn wir schon Allem unterworfen sind.

Man muß unterscheiden zwischen dem Gesetze als Gebot und zwischen dem Gesetz als Einrichtung. Zu jenem sind wir immer verpflichtet, zu diesem nicht immer; darum, während das Gesetz Mosis abgeschafft ist, so wird das Gesetz kraft des Glaubens an Christum festgestellt und emporgerichtet. Was die Auslegung des Gesetzes betrifft, so muß hier der Christ die höchste Vorsicht in Anwendung bringen, damit sie nach der Fülle des Geistes geschehe, denn es ist dasselbe gar viel umfassend, Ps. 119, 96. Jedermann soll genau darüber wachen, daß nicht durch die Freiheit dem Fleische ein Spielraum gegeben werde, sondern man muß das Fleisch kreuzigen; denn wenn wir diesem Feinde Widerstand leisten, so werden wir immer

---

Anm. 1. Siehe Oetinger's Einleitung zu dem neutestamentlichen Gebrauch der Psalmen David's. Eßlingen 1748. S. 295 ff.

heiter seyn und aufgelegt, die andern Feinde zu überwinden. Man lese nach, was ich der Abhandlung „Gespräch im Reiche der Todten zwischen Dippel und Zinzendorf" über das Gesetz und Evangelium angefügt habe. Im wirklichen Kampf gegen die Sünde kommt gar viel darauf an, daß man sich von der entgegenlaufenden Bewegung der verworrenen Ideen befreie. Paulus sagt, daß diese Beunruhigungen von Seite der verworrenen Ideen vermöge des unzureichenden Verständnisses des Gesetzes die Begierden erzeugen. Ein solches mangelhaftes Verständniß des Gesetzes gibt der Sünde Kraft, in welchem Sinne Paulus sagt, der Stachel des Todes sei die Sünde, die Kraft der Sünde aber sei das Gesetz, nämlich das nicht durch das Evangelium aufgehellte und nur unzureichend verstandene Gesetz.[2]) Darum hat Zinzendorf das Gesetz gänzlich abgeschafft wissen wollen; weil er aber nicht das Gesetz des Geistes aus dem Priesterthum Christi an dessen Stelle setzte, so verfiel er in mancherlei Verwirrung.[3]) Das Alles soll der Theolog, ja überhaupt jeder Christ sorgfältig und gründlich erwägen. Er gehe ein in das Innerste seines Herzens; da wird er die διακρίσεις διαλογισμῶν wahrnehmen, welche durch das Evangelium zu ordnen von größter Wichtigkeit ist. Dieß kommt aber nicht durch die bloße Unterweisung eines Lehrers zu Stande, sondern durch Gebet, Betrachtung und eigene Uebung, die man als unter den Augen Jesu Christi anzustellen hat.

So viel du auch in diesem und jenem Lehrstücke deine Ideen berichtigen magst, so wirst du doch erfahren, wie dich jene Beunruhigungen niederdrücken. Da wirst du sehen, wie du durch Gegenstände, welche deinem Temperamente entsprechen, gezogen wirst (nach dem Ausdruck des Jakobus Kap. 1, 14.), was noch nicht wirkliche Sünde ist; da wirst du ferner sehen, wie du hieraus bewegliche Bilder empfängst, was auch noch nicht wirkliche Sünde ist; du wirst endlich erfahren, wie du mit einer gewissen Gewalt zu jenen Bildern hingerissen und gereizt wirst, was ebenfalls noch nicht wirkliche Sünde ist, sofern du nicht darein willigest. Dann erst begehst du eine wirkliche Sünde, wenn du jene empfangenen Bilder, von welchen du schon erkannt hast, daß sie wider das Gewissen sind, gleichwohl unter dem Vorwande des Guten hegest und pflegest, dir selbst nämlich einredest,

---

Anm. 2. Siehe Anm. 1 zu §. 88.

Anm. 3. Man vergl. den Artikel: Bund, im biblischen Wörterbuch, besonders S. 77 ff. der neuen Ausgabe.

daß sie gut und gerecht seien, wenn du dich durch das listige Wesen der Sünde in Einverständniß mit der Sünde setzest, dich verhärten lässest und dann selbst mit Nothwendigkeit Sünden begehest, wie ganz natürlich ist, wenn du einmal jenen Vorstellungen den Zugang zu dir gestattest. Melodius[4]) weist dieß in seinem Buche: „Einfluß der Wahrheiten in den Willen," S. 166—186, ganz der Wahrheit gemäß nach, während er sonst gar vieles Unreife und Unzureichende vorbringt.

Die Natur der Sünde besteht nach dem Buche der Weisheit in falschen Schlüssen, denen du deinen Beifall schenkst. Und so wirst du denn nicht bloß vom Gesetz des Todes und der Sünde, d. i. von Gewohnheiten gedrängt, welche dir von Jugend auf anhangen und durch deine Erziehung und durch Beispiele sich ergeben haben, sondern du hegest auch bei dir Bilder, welche du, dem Gewissen entgegen, unter dem Vorwande des Guten dir angeeignet hast. Die wirkliche Sünde findet also dann statt, wenn Jemand, aus freiwilliger Unwissenheit oder aus Verzweiflung am Bessern, Anreizungen und Bilder, als wären sie guter Art, bei sich einläßt, sie hegt und pflegt, durch Verknüpfung mit andern Ideen sie bei sich befestigt und von diesen Vorstellungen so erfüllt ist, daß er von den entgegenstehenden Ueberzeugungen sofort sich gereizt sieht und die guten Anmuthungen von sich abweiset.

Dieser Zustand ist wohl zu unterscheiden von den Ueberbleibseln des Gesetzes der Sünde und des Todes bei den Wiedergebornen, welche durch widerwärtige Erregungen in's Gedränge kommen, durch gute Lehren aber, durch Gebet und Uebungen vielmehr frei werden können, theils von ihren Skrupeln, theils von falschen Vorspiegelungen. „Ermahnet euch unter einander, sagt Paulus, daß keiner verhärtet werde durch die listige Gewalt der Sünde." Mehreres über die Sünde findet man in der „Lehrtafel der Prinzessin Antonia," S. 348 ff.

Anm. 4. Melodius, eigentlich Adam Bernd, geboren 1676 zu Breslau, hielt theologische Vorlesungen zu Leipzig und ward daselbst auch als Prediger und Katechet angestellt. In seinem 1728 erschienenen Traktate: „Einfluß der göttlichen Wahrheiten in den Willen und in das Leben der Menschen," gab er eine Vorliebe für die katholische Rechtfertigungslehre zu erkennen, und wurde darum mit einem Gehalt von seinem Amte suspendirt. Er verfaßte darauf noch mehrere andere Schriften, und starb im Jahre 1748.

Viertes Hauptstück.

Die Lehre von der Gnade.

Erster Abschnitt.

Vom Gnadenbunde und von Christo, als dem Mittler des Gnadenbundes.

§. 104. Der Sensus communis bemerkt, daß Himmel und Erde voller Sinnbilder der Gnade und des Zornes Gottes seien.

Die Erde ist voll der Gnade des HErrn, und auch die Weisheit auf der Gasse spricht von derselben in unendlich mannigfacher Weise. Folglich ist sie ein Objekt des Sensus communis, indem dieser jenes Sensorium ist, welches auffaßt, was die Weisheit unter unzählbar verschiedenen, doch aber mit einander zusammenstimmenden Zeichen ausspricht.

Die Rede der Weisheit ist theils eine unmittelbare, theils eine mittelbare. [1]) Die unmittelbare dringt bis zur einfachen Leuchte der Seele, wendet sich an die Ideen (εἴδεα), welche von innen hervorgerufen werden können, und wird durch den Sinn für die allgegenwärtige Gottheit aufgenommen. Die mittelbare Rede der Weisheit aber wirkt auf die Vernunft oder die νοήματα und erweckt die Aufmerksamkeit überall auf das Einfachste, Nützlichste und Nothwendigste.

Wer nun im Universum allenthalben das Einfachste und Nützlichste sich auserkoren hat, der wird erkennen, daß die Kräfte der Natur, die scharfen sowohl als auch die milden, wo nämlich das Gewaltige mit dem Feineren, das Weiche mit dem Harten in Einklang steht, überall emblematisch sind; er wird sehen, daß sich in der Natur Mittel

---

Anm. 1. Vergl. Anm. 2 zu §. 11.

finden, welche Leben und Genesung darbieten, ebenso aber auch die grausamsten Gifte, welche schauderhafte Uebel mit sich bringen und in die Höhe kommen lassen. Wenn er aber von da in gehöriger Schlußfolgerung voranschreitet, so sieht er auf der einen Seite, daß die Erde zwar voll der Gnade des HErrn ist, auf der andern Seite aber ein Böses eingedrungen ist, was den Fluch Gottes erreget. Er schließt weiter und kommt dazu, daß der HErr, der Alles zum Guten geschaffen hat, bewirken werde, daß dereinst das Gute das Uebergewicht über das Schlimme gewinne.[2]).

Der Sensus communis, welcher das Einfachste und Nützlichste und Nothwendige im Guten, wie auch die so mannigfaltigen Arten der schädlichen und — den göttlichen Endzwecken so ganz fremden Dinge in's Auge faßt, schließet, daß die aus dem Unsichtbaren erzeugte Welt der Sichtbarkeit ähnliche Unterschiede des Guten und Bösen auch im Unsichtbaren habe. Es sieht der Mensch, daß er in seinem elenden Zustande gleichfalls einen doppelten Saamen in sich habe, hauptsächlich aber den des Bösen. Gleichwohl weiß er die Ursprünge des Guten und Bösen nicht zu finden; in diesem seinem Unvermögen den Ursachen seiner selbst nachspürend, ohne sie doch entdecken zu können, wendet er sich mit seinen Gebeten zu dem höchsten Urheber aller Dinge und bekennt dann, ermüdet von der gar zu spitzfindigen Erforschung der Dinge, der Wahrheit gemäß, daß der Sinn für das Beste, ja das Heil selbst nicht durch die bloße Untersuchung der Natur, sondern durch die Wirksamkeit des Willens Gottes in den zu allernächst liegenden Dingen erworben werde.

Anm. 2. Gleichwie die Schrift nach Oetinger's Bemerkung mit dem Worte: Zorn, theils den Abscheu, das Mißfallen Gottes an allem Bösen, theils das Böse und dessen Wirkungen selbst bezeichnet: ebenso fasset sie auch das Wort: Gnade, in zweifacher Bedeutung, einmal nämlich im Sinne von freier Güte und freier Neigung zu schenken und zu geben, dann aber auch im Sinne von Lieblichkeit, Schönheit, Annehmlichkeit. Vorbilder des Zornes auf der einen und Vorbilder der Gnade auf der andern Seite begegnen uns schon in der Natur, indem wir in ihr ebensowohl verderbliche, dem Leben feindliche, als auch wiederum milde, heilbringende Kräfte gewahren. Wenn nun aber bei und unter diesen Wahrnehmungen der Gedanke an die allwaltende Gottheit uns zur Seite steht, so erhebt sich in uns die Hoffnung, ja die Zuversicht, daß die göttliche Gnade, welche in der gegenwärtigen Ordnung der Dinge (s. Pred. Sal., besonders Kap. 1 bis 4) immer noch beschränkt erscheint, am Ende den Zorn allenthalben überwinden werde.

Auf dem einfacheren Wege des Forschens nun, von einem entschiedeneren Ekel vor sich selbst ergriffen, betrachtet er jetzt die Eitelkeit dieser Erde und alles dessen, was unter der Sonne ist. Da nimmt er wahr, daß die Dinge der größten Eitelkeit und Unbeständigkeit unterworfen sind, und daß zwar diesen unbeständigen und wandelbaren Dingen, der Sonne, dem Monde, den Winden, den Flüssen, dem Meere, auch den menschlichen Einrichtungen eine gewisse Beständigkeit einwohne, daß aber doch durch alles dieses das Verlangen der Sinne und die Begierde zu wissen, zu sehen, zu hören nicht ersättigt werde; ingleichen, daß durch diese Dinge der Weise und der Thor gleichmäßig ergriffen und zur Unbeständigkeit aufgereizt werden, indem eines immer dem andern gegenübersteht. Was der Eine hervorbringt, verdirbt ja der Andere, was der Eine pflanzt, reißt der Andere wieder aus, was der Eine zusammenfügt, zertrümmert der Andere, was der Eine aufbaut, wirft der Andere auseinander; auf Weinen folgt Lachen, auf Trauer Frohlocken, auf Liebe Haß, auf Krieg Frieden, auf Lärmen Stillschweigen, Alles verändert sich und wird verzehrt; es wird in das Chaos der ursprünglichen Kräfte wieder aufgelöst, was zur Substanz sich vereinigt hatte; der Odem der Leben selbst kehrt dahin zurück, woher er gekommen war; in den materiellen Dingen ist nichts Gutes, außer sofern man in ruhiger Weise genießt, was einem nach Gottes Willen zugetheilt worden; ebenso ist auch in den geistigen Dingen nichts Gutes, als was mit dem uns eingepflanzten Verlangen nach dem Unendlichen übereinkommt. Eben dieses Verlangen nach dem Unendlichen leitet, vermöge eines uns angebornen Strebens, zur Furcht vor dem allgegenwärtigen Gott, zu einem stillen und ruhigen Genuß der äußerlichen und zur weisen Erwägung der innerlichen und unsichtbaren Dinge, dagegen wird es durch Leichtsinn, Geiz, Neugier gehemmt, und man kommt ihm auch nicht durch die wechselseitigen geselligen Verbindungen und durch menschliche Einrichtungen zu Hülfe, sondern es wird durch die [daher rührenden] Verwirrungen nur noch mehr gebunden und durch verschiedene Uebel unterdrückt; auch kann man diesen letztern durch Künste keinen Widerstand leisten, seien sie nun mechanischer oder solcher Art, daß sie jenes dem Menschen eingepflanzte Verlangen näher berühren.

§. 105. Der Sensus communis kommt darauf, daß die geschaffenen Dinge ihr Ziel nicht erreichen können, wenn sie nicht durch eine allgemeine Gnadenwirkung, welche von einem Heiligen, von dem König der Wahrheit vollzogen wird, wiederhergestellt werden.

Aus jenem allen macht der Sensus communis den Schluß, daß die der Eitelkeit unterworfene Kreatur nirgends zum Ziel gelangen könne, wenn nicht Gott von oben her mit seiner Gnade, die so vielen Uebeln das Gleichgewicht zu halten vermag, dazwischen treten will. Der Mensch forscht nun nach, ob nicht unter den ihm Aehnlichen Heilige und — vom Bösen nicht Verunreinigte sich befinden; er sieht da, daß bei Einigen der Sinn für einen Heiligen und dessen Hochschätzung so groß sei, daß wohl Jemand dem Tode sich unterziehen möchte, um jenen für das öffentliche Wohl zu erretten, Röm. 5, 7. Er schließt nun und hoffet von der Güte Gottes, daß Gott entweder irgendwo unter den Menschen einen solchen schon habe auftreten lassen oder gewiß noch werde auftreten lassen; unterdessen müsse er so viele Uebel ertragen, damit er gedemüthigt und vom Irdischen zum Himmlischen hingezogen werde, und wirklich wird ein solcher Mensch, welcher überall das Beste von der göttlichen Offenbarung hofft, neuerdings von einem Verlangen entzündet, daß er durch die Geschichten und öffentlichen Urkunden, wie auch durch die sinnbildliche Sprache der Weisheit aus dem ganzen Universum über jenen Heiligen vergewissert werde, dessen Heiligkeit so groß und weit sei, daß sie auf Andere überfließen könne. So wird er denn, indem ihm diese Zuversicht durch öffentliche Urkunden bekräftigt wird, ohne viele Mühe gewiß werden, daß Gott schon gegeben habe, was er suche, daß er einem Volke die Offenbarung gegeben über den wahrhaften Heiligen, daß der König der Wahrheit erschienen sei unter den Juden. Demzufolge wird er, falls er unter den Heiden lebt, nach der Weise der Magier den Himmel, die Erde und das Meer in's Auge fassen, ob sie ihm etwa gewisse Vorzeichen jenes ganz guten Heiligen darbieten. Er glaubt ja, daß das ganze Universum auf emblematische Art mit unzählig vielen harmonischen Anzeigen auf jenen Einen hinziele. So beobachteten jene Magier, durch die Berichte über den zukünftigen König der Juden ihrer Sache gewiß, den Himmel und die Sterne in dieser Beziehung mit unablässigem Eifer. Dieselben mußten vom Himmel die höchsten und besten Gedanken haben, damit es ihnen nicht abgeschmackt vorkomme, daß der König der Juden einen beson-

ders hervorragenden unter den Sternen zu seinem Vorboten haben werde, und wenn nun gerade unter den Sternen gar keine solche Vorzeichen sich gefunden hätten, so würde doch der Glaube der Magier Gott dazu bestimmt haben, aus dem Nichtseienden einen solchen Stern in's Daseyn zu rufen. Wenn aber ein Anderer, voll von diesem Verlangen, von dieser Zuversicht, den Regen, den Schnee, den Reif und den Thau, ingleichen die Winde, gehörig vorbereitet, in dieser Absicht in's Auge faßt, so wird er hier überall die lieblichsten Embleme der Gnade wahrnehmen, gleichwie auch andererseits von selbst klar ist, daß der Blitz, der Donner, der Platzregen und der Hagel Embleme des göttlichen Zornes seien, welche alle Bösen bewegen sollen, die Güte und Gerechtigkeit Gottes in Christo aufzusuchen. Auf diesen tiefen Zusammenhang ist Röm. 1, 18 ff. Kol. 1, 17. hingewiesen, ohne welchen man hier nichts verstehen kann. *)

§. 106. Dem Könige der Wahrheit strebt der Sensus communis insgeheim entgegen.

Es bedarf nicht immer eines so weiten Weges, um den Vermittler unsers Heiles aufzuspüren. Wenn sich Jemand daran gewöhnt hat, die Weisheit zu vernehmen, welche durch Alles zu uns redet, durch den Himmel nämlich, durch die Gestirne, die Länder, Kräuter, Bäume, Berge, Thäler, Hügel, Ebenen, Quellen, Thiere, Steine, Edelgesteine, Insekten, Ameisen, Raupen, Schmetterlinge, Fische, durch die überall sich darbietenden ökonomischen Embleme des Mannes, des Weibes, des Vaters, der Mutter, der Kinder, der Obrigkeit,

---

Anm. *) Es gibt keinen einleuchtenderen Beweis für die Nothwendigkeit des Christenthums, als die Zerrüttung, welche wir ebenso sehr in der äußern Welt, als auch in unserem Innern und im Verhältnisse der Menschen unter einander wahrnehmen (s. das dritte Buch meiner Schrift: Gott und seine Offenbarungen). Wer diese Verkehrung der wahren Ordnung der Dinge, wie sie sich uns hier allenthalben darstellt, wer die Gebundenheit aller guten Kräfte und die Entfesselung der feindseligen Gewalten um uns herum wie in uns selbst nur einigermaßen in's Auge fassen will, der muß nothwendig von der Sehnsucht nach einem Erlöser, nach einem Heilande ergriffen werden, und wird sich hiemit entschieden auf denjenigen hingewiesen finden, der in Jesu wirklich erschienen ist. Man vergl. von Franz Baader's sämmtlichen Werken, Leipzig 1850 ff., den eilften Band, welcher die Tagebücher dieses Philosophen aus den Jahren 1786—1793 enthält, besonders S. 109 ff.

der Unterthanen, Fürstenthümer und Reiche;*) und wer die h. Schrift, ganz und gar von diesem Sinne geleitet, ohne Vorurtheil in gehöriger Weise liest, der wird gar leicht erkennen, daß das Wort, das Leben, das Licht im Fleische erschienen, daß Jesus der Christ ist, der Heiland der Welt, der gebenedeite Saame, der den Völkern Verheißene, weßhalb ihn alle Nationen auf Erden preisen werden.

§. 107. Wer die heil. Schrift in diesem Sinne liest, sieht, daß Alles auf jenen Einen abzielt, welcher einzig und allein das Verlangen nach dem Unendlichen zu ersättigen vermag.

So viel über den Sensus communis. Wenn nun aber die ganze heil. Schrift von Jemanden in solcher Einfalt des von der neuschaffenden Gnade geleiteten Sensus communis gelesen wird, dann fallen ihm jene Namen Christi, vermöge der emblematischen Bezeichnung aller Dinge, die da im Himmel, auf Erden und im Meere sind, zu allernächst in die Augen, und er sieht dann thatsächlich, daß dasjenige, was er vom Heiland gemuthmaßt hatte, wahr sei, daß derselbe den Mittelpunkt des ganzen Universums [1]) darstelle, der allen Emblemen zumal entspricht, daß er das Bild des unsichtbaren Vaters sei in einer mehr sichtbaren Ausgestaltung, und darum die Namen alles dessen, was irgend gut ist, allerdings mit dem vollsten Recht trage.

Wer diese Namen gesammelt vor sich haben will, der findet sie in meinem Katechismus [2]) in einer gewissen Ordnung zusammengestellt. Eben daselbst findet man auch die Eigenschaften des Vaters und des Sohnes in ihrer Beziehung auf das Werk der Gnade nach der Ordnung der Propheten, und gleicherweise die den Sohn betreffenden Vorbilder, auf welche Luk. 24, 27. hingewiesen ist, wo es nämlich heißt, daß Jesus den Jüngern von Emmaus in allen Schriften die Stellen ausgelegt habe, die von ihm handeln. Doch dieses alles, wenn es auch in eine noch so gute Ordnung gebracht ist, den-

---

Anm. *) Die heil. Schrift selbst bedient sich dieser und ähnlicher Embleme, um die Beziehungen des Heilandes zu uns selbst und unser Verhältniß zu ihm zu veranschaulichen.

Anm. 1. Siehe Anm. 3 zu §. 44, dann Anm. 1 und 2 zu §. 61, auch Anm. 4 zu §. 62.

Anm. 2. Siehe Oetinger's „historisch-moralischen Vorrath von katechetischen Unterweisungen." Tübingen 1762.

noch kommt es nicht mit der Ordnung des heil. Geistes überein, nach welcher es in einem Garten des Paradieses zusammengestellt ist, auf daß sich das erhabene Wort Matth. 5, 18. erfülle.

Ich möchte mich wohl der Arbeit überheben, in eine andere Ordnung zu bringen, was über den Gnadenbund gesagt wird und über die vertragsmäßige Beziehung des Vaters zu Christo und Christi zum Vater, ferner über Gott den Vater, als den Beherrscher und Gesetzgeber des Universums, sowie über Christus, der die Majestät, μεγαλοπρεπείας des Vaters durch sein Amt als Hoherpriester und als Mittler erhöhet, als wodurch er Gesetz und Leben, Gerechtigkeit und Herrlichkeit, δόξα Gottes in vielfacher Weise den Kreaturen in alle Weltzeiten hin in voller Ehrwürdigkeit erscheinen läßt. Ich wünschte, daß Jedermann durch wahrhaften und geistlichen Unterricht vom Geiste in diese Wahrheiten eingeführt würde, so daß der Geist selbst die Ideen, τὰ εἴδεα, durch die salbungsvollen und geweihten Worte der Schrift in ihm aufkeimen ließe.

Da es aber gestattet ist, zur Ehre Gottes über das Eine Mysterium des Vaters und Christi nach der Aehnlichkeit, Analogie des Glaubens, je nach dem Maaße der Zeiten etwas auszusprechen, so will ich dieß, wie ich schon damit begonnen habe, noch weiterhin versuchen. Es geht ja meine Absicht dahin, gerade aus der Idee des Lebens das Eine Mysterium des Vaters und Christi liebenswürdiger und anziehender darzustellen. Wir haben Einen HErrn, Einen Glauben, Eine Taufe, Einen Gott über Alles, durch Alles, in Allem. Wir müssen demnach trachten, daß in dem Einen, indem wir es von allen Seiten her in's Auge fassen, so viele und so große Dinge uns entgegenleuchten. So möge denn die Gerechtigkeit und die Herrlichkeit, δόξα Gottes, indem sie uns erleuchtet, das Bild ihrer selbst auf die einfachste Weise uns einprägen, wie dieß durch den Brief an die Römer und ebenso durch die andern Briefe geschieht.

§. 108. Die Methode der heil. Schrift stellt in einem Style, der ein dreifaches Schema in sich trägt, gleichwohl nur das Eine Leben Gottes in Jesu Christo dar.

Nun lasset uns aber auch die Methode der heil. Schrift erwägen und zusehen, wie sehr hier Alles das Eine Wort 1 Mos. 3, 15. erkläre und auf dieß Eine zurückbezogen werden müsse, wie hier Alles historisch, typisch und prophetisch, je nach den besondern Zeiten,

καιροῖς ἰδίοις, das Eine Heil sammt ewiger Herrlichkeit, μετὰ δόξης αἰωνίου, 2 Tim. 2, 10. darreiche, und wie sehr im neuen Testament das Leben des Heilandes [die Evangelien] und die Apostelgeschichte, sowie die Briefe und die Offenbarung in jenem Einen zusammentreffen. Was aber die Art der Unterweisung betrifft, so ist darauf zu achten, wie Jesus selbst auf pragmatischem Wege und ohne dabei die Lehren zu häufen, zwei ganze Jahre darauf hingearbeitet hat, daß seine Schüler es anerkennen, er, Jesus, sei Christus. Diese Methode habe ich mir in meinem Katechismus nachzuahmen zur Aufgabe gemacht; doch all unser Nachahmen, wenn es nicht in der Fülle des Geistes Gottes, in der πληροφορίᾳ συνέσεως geschieht, hilft nicht viel. Was der Geist Gottes zu rechter Zeit durch uns ausspricht, das ist schön; damit uns aber der göttliche Geist vorbereitet finde, dazu ist dienlich, daß wir uns durch eine recht anschauliche Darstellung erkräftigen lassen. Eine solche anschauliche Darstellung kann in einem dreifachen Style gegeben werden: 1) im bundesmäßig ökonomischen, dessen Paulus in dem Brief an die Ebräer und wo er besonders mit bekehrten Juden zu thun hatte, sich bediente; 2) in dem Style, der einfach auf die neue Kreatur in Kraft des Lebens Jesu Christi abzielt, wie derselbe im Evangelium und in den Briefen des Johannes, im Brief des Jakobus, vorherrschend auch in den Briefen an die Epheser und Kolosser, ingleichen in der Offenbarung zu finden ist; 3) in dem aus beiden erstern gemischten Style, der am meisten im neuen Testament vorkommt.

Die Reformirten scheinen mir den bundesmäßigen Styl zu weit auszudehnen,*) als wenn das Leben Gottes des Bundes wegen existirte, nicht der Bund wegen des Lebens, so zwar, daß jenes Geheimniß, nachdem Paulus in den Briefen an die Epheser, 1, 19., und an die Kolosser, 1, 11., die betreffenden Redensarten zuletzt auf das Leben zurückbezogen und hiemit dieses Geheimniß in ein klares Licht gestellt hat, dasselbe nunmehr wieder einigermaßen in Finsterniß eingehüllt wird. Wir leben nicht mehr unter den Juden, wir reden zu Leuten, die nicht so sehr an die Einrichtungen des alten Testamentes gewöhnt sind; darum müssen wir auch in einem mit Klugheit gemäßigten Style reden.

Unstreitig bestand zwischen dem Vater und dem Sohne, zwischen

---

Anm. *) Dahin hat besonders Coccejus gearbeitet. Siehe den Art. Bund im biblischen Wörterbuche S. 76 der neuen Ausgabe.

Gott und der Weisheit ein Verkehr vor ewigen Zeiten, πρὸ χρόνων αἰωνίων, wegen Bestimmung und Verordnung der Menschen, die für das göttliche Erbe erkoren werden sollten. Ob aber jener „Rath des Friedens", Zach. 6, 13. mit der βουλῇ θεοῦ, Eph. 1, 11., und gar mit dem „Beschlusse", Ps. 2, 6—9., Luk. 22, 29. übereinkomme, das ist zu bezweifeln; gleichwohl leitet man aus diesem „Rathe des Friedens", als einem Vertrage gleichsam zwischen dem Vater und dem Sohne, das ganze Bundessystem ab. Jene Stelle, Zach. 6, bezieht sich vielmehr auf das Leben und das Aufkeimen des neuen Lebens durch Christum, welcher צֶמַח oder Keim genannt wird, V. 12., so daß also die priesterliche Thätigkeit Christi der Hervorbringung der neuen Kreatur untergeordnet ist. Hiemit wird auf Christum nicht bloß als Urheber der Schöpfung, sondern als Keim und lebendiges Prinzip jenes Tempels, der nicht mit Menschenhänden erbaut wird, wie auch der ganzen neuen Kreatur hingewiesen; und wenn jener „Rath des Friedens" einen Vertrag zwischen dem Vater und dem Sohne bezeichnet, so wird in diesem „Rathe" in unbegränzter Weise das wachsthümliche Leben berathschlagt, welches durch die Gnade den Kreaturen neu eingepflanzt werden soll. Wenn aber die Begriffe und systematischen Wiederholungen von Testament, Uebereinkunft, beiderseits entstandener Rechte, Zusicherung von Seite Gottes unter gewissen Gesetzen und Bedingungen, Ebr. 8, 6., Beistimmung von Seite des Menschen gar zu weit ausgedehnt werden: dann weicht man von der Schriftmethode ab, welche fürwahr! nicht aus einer einzigen Redeweise ein ganzes System ausgesponnen wissen will, sondern die ganz eigentlich hierher gehörenden anthropopathischen Schemata, wie z. B. Ebr. 8, 7 ff. durch ganz unverblümte, Gott geziemende Redensarten also mildert, daß das Natürliche und das Moralische hier überall mit einander übereinkommt.

§. 109. Die Mittheilung des Lebens erfolgte durch das πρωτευαγγέλιον und zuletzt, unter gewissen Bestimmungen, durch den Fürsten des Lebens selbst.

Aus dem voranstehenden Hauptstücke über das Gesetz und aus der schon dort dargelegten Idee des Gnadenbundes erhellet, daß die Gnade und das Leben den Menschen nach einer gewissen Ordnung mitgetheilt wird, welche, vermöge der Dazwischenkunft der Verheißung über Wiederherstellung des Lebens durch den Tod Christi, den ersten und zweiten Adam im Auge hat. Diese Ordnung ruht auf dem

Willen Gottes. Eben dieser Wille Gottes ist zuerst 1 Mos. 3, 15. ausgesprochen worden, wird Röm. 9, 4. ἐπαγγελία, die Verheißung, und Gal. 3, 8. προευαγγελισμός, die Vorausverkündigung der guten Botschaft genannt, und heißt darum auch mit gutem Rechte das erste Evangelium, πρωτευαγγέλιον, welches nach Luther Alles enthält, was das Evangelium und die christliche Religion in sich begreift. Es lehrt nämlich: 1) daß wir nach der Sünde der ersten Menschen Freunde des Satans seyen, durch die Gnade Gottes aber dessen Feinde werden; daß der Satan verdammt sei und die in Freundschaft mit ihm bleiben, ebenfalls werden verdammt werden; 2) daß Eva einen Sohn bekommen werde, welcher der Schlange den Kopf zertreten solle, den Messias nämlich, daß dem Messias anhängen werden, die ihm zugehören, diejenigen aber unter der Schlange bleiben, welche jenem sich nicht beigesellen; daß die zukünftigen Wohlthaten des Messias die Vernichtung der Sünde und des Todes, sowie die Wiederherstellung zum Leben durch den Geist seyn werden; 3) daß der Messias diese Wohlthaten durch sein Leiden verdienen müsse, seine Anhänger aber dieselben durch eine Gemeinschaft mittelst des Glaubens erlangen sollen, vermöge dessen sie sowohl in Betreff der Wohlthaten als auch der Leiden mit ihm in Uebereinstimmung kommen. Das ist der beständige Wille und die Ordnung Gottes in Hinsicht auf die Erlösung der Menschen und ihre Erhöhung vom Tode in die Gemeinschaft des göttlichen Lebens, unter der Bedingung, daß sie dem Messias anhangen als Ein Geschlecht und Volk. Dieser beständige Wille Gottes wird בְּרִית genannt, welches Wort eine feste Ordnung, wie die von Tag und Nacht bezeichnet. Diese Ordnung wurde nach Art der Zeiten vor und nach der Sündfluth, immer deutlicher und in immer größerem Maaßstabe bekannt gemacht, so daß, was zur Zeit Adams das Zertreten der Schlange hieß, zur Zeit des Abraham Segen und Leben und zu David's Zeit Ueberfluß an allen Gütern im Reiche genannt wurde. In Christo aber wurde die Unsterblichkeit und das Leben vollends eröffnet und dieses immer weiter im ewigen Evangelium*) offenbaret. So haben wir denn hier Eine feste Ord-

---

Anm. *) Unter dem ewigen Evangelium hat man natürlich nicht ein neues, sondern nur das alte Einige Evangelium, in seinem weitgreifenden und unergründlich tiefen Sinne erfaßt, zu verstehen. Bengel hat hiebei (s. die „Erklärte Offenbarung" zu Kap. 14, 6.) die Erörterungen Arndt's, unser Oetinger aber (s. im biblischen Wörterbuch den Ar-

nung und Einrichtung Gottes unter verschiedenen Formen, je nach den Zeitabschnitten immer anders der Fassungskraft angepaßt, und es mußte darum die eine Form beseitigt werden, damit die andere durch den Gegensatz gegen die erste um so fester gestellt werde. Jene heißt die alte, diese die neue und bleibende Ordnung. Unter verschiedenen Formen wurde ein und dasselbe Heil dargeboten. Unter der neuen und beständigen Form wird es Leben und Unsterblichkeit genannt, 2 Tim. 1, 10., ingleichen Kap. 2, 10. Heil sammt ewiger Herrlichkeit, *μετὰ τῆς δόξης αἰωνίου*. Testament heißt es aus einem besondern Grunde, im Hinblicke nämlich auf den Tod Christi und weil durch das Blut Christi den Erben Gottes alle Verheißungen des Lebens bekräftigt worden sind. Alles zumal aber, was vom ersten Evangelium her den Erben des Lebens bestimmt ist, wird darin begriffen, daß sie Erben Gottes und Miterben Christi in seinem ewig dauernden Reiche seyn sollen.

§. 110. Christus, der Fürst und das Centrum des Lebens, konnte allein Mittler seyn, und allein die Endabsichten Gottes bei Mittheilung des Lebens zur Ausführung bringen.

Nachdem nun der Ordnung Erwähnung geschehen, nach welcher Gott den Menschen Gnade und Heil zu schenken beschlossen hat, so müssen wir vom Mittler des neuen Testamentes selbst reden. Er wird aber von den Propheten und Aposteln in einem wunderbaren Gemälde uns vorgeführt, welches wir nachzubilden nicht im Stande sind. Zacharias, nachdem er sieben emblematische Gesichte von Christo als demjenigen dargelegt hat, welcher 1) das Gericht nach den vier Weltgegenden hin vollziehen wird, Kap. 1, 8—17., 2) dem die Engel unterworfen sind, Kap. 2, 5—8., 3) der Jerusalem mißt, das wieder aufgerichtet werden soll, Kap. 2, 1 ff., 4) der die erhobenen Anschuldigungen abwenden, Kap. 3, 2—4., 5) Gnadengaben austheilen, 6) die Lügen zunichte machen, Kap. 5, 7) die Hindernisse seines Reiches beseitigen wird, Kap. 6: so bringt er nun 8) das herrliche Gesicht über Christus bei, worin er ihn Kap. 12 ff. den צֶמַח nennt, als denjenigen, der in Alles ein neues wachsthümliches, lebendig machendes Leben einströmen lassen werde. Paulus berührt in seinen

---

tikel: Adam, S. 15 der neuen Ausg.) die Erörterungen Jakob Böhme's im Auge.

Briefen den Anfang und das Ende aller Dinge, indem er Christum als König und Hohenpriester hervorhebt. Und so soll es auch seyn. Denn wie könnte man wohl in anderer Weise denjenigen preisen, den Gott zu einem unendlichen Werke geheiligt hat? Leben und Herrlichkeit ist einerlei, und diese beiden unterscheiden sich nur dadurch von einander, daß die Herrlichkeit der nach außen gehende Glanz des Lebens, das Leben dagegen die innere Quelle der Herrlichkeit ist. Herrlichkeit hat eine moralische, Leben eine physische Bedeutung. Wenn Jemand in demüthigster Verehrung den Gründen nachforscht, warum Christus Jesus der Mittler habe seyn können, so wird er in den heil. Büchern finden, daß Gott das Leben habe in sich selber [1]) und daß der Sohn von Gott bekommen habe, das Leben auch zu haben in sich selber, und daß er eben darum die Herrlichkeit und die Unsterblichkeit aus dem Tode wieder habe erheben können, weil er als Fürst des Lebens den Tod durch den Tod besiegt hat, und daß er auf diese Weise bewirke, daß Gott von den Kreaturen Ehre erwiesen werde in alle Ewigkeiten. Hierin liegt der letzte Grund, warum Jesus das Mittleramt allein auf sich hat nehmen können. Siehe Offenb. 4, 5., wo nur Herrlichkeit und Leben blühet und glühet. Das Lamm mitten im Stuhl [2]) wird gefeiert als allein würdig so großer Anbetung. Es hat Gott vor sich, der im Glanze des Regenbogens [3]) strahlet; es gehen Blitze und Donnerschläge und Stimmen aus von dem Throne. Vor dem Thron brennen sieben Fackeln, die da sind die sieben Geister [4]) des Lebens, welche nach allen Welt-

---

Anm. 1. Der Vater, als der ewige Grund und ewige Anfang der göttlichen Dreieinigkeit, besitzt das Leben schlechthin in sich selber. Er gibt aber auch dem Sohne, das Leben zu haben in sich selber. Der Sohn hinwieder gibt den Kreaturen, vor allen dem Menschen, das Leben zu haben in ihm (dem Sohne). Will aber die Kreatur das Leben in sich selber haben, so verliert sie dasselbe und versinkt in den Tod. Doch der Sohn geht in den Tod ein, um denselben zu überwinden und der Kreatur das Leben in ihm selber neuerdings zu erwerben, mit der Gottheit sie wieder zu verbinden und sie an der ewigen Herrlichkeit gleichwohl noch Antheil gewinnen zu lassen.

Anm. 2. Unter dem Lamme mitten im Stuhl ist natürlich Christus als Centrum oder Beherrscher aller Dinge zu verstehen.

Anm. 3. Siehe den Artikel: Farbe, im biblischen Wörterbuche, S. 160 ff. der neuen Ausgabe. Ebendaselbst S. 66 ff. den Artikel: Blitz und Donner.

Anm. 4. Ueber die sieben Geister Gottes vergl. man Anm. 3

gegenden ausgehen, überall gegenwärtig sind, besonders aber in den sieben Hörnern und den sieben Augen des Lammes ihre Wohnung haben. Um das Lamm herum sind die vier durchaus lebendigen Intelligenzen,[5]) welche das Leben Gottes und des Lammes abbilden, dasselbe preisen und es gleichsam zurückstrahlen, ingleichen die vierundzwanzig Aeltesten. Dem Thron gegenüber aber ist das krystallene Meer,[6]) mit Feuer von lebendigen Blitzen aus dem Throne vermengt, Kap. 15, 2., und in fester Gestalt dasjenige darstellend, was an sich höchst subtil ist und höchst durchdringend und durchdringlich. Du ersiehest hieraus, mein Leser, welche reiche Zurüstung für das Leben in der himmlischen Wohnstätte sich finde, und warum das Lamm allein, nachdem es den Tod überwunden, die Endabsichten des lebendigen Gottes zu vollführen vermochte, indem nämlich durch dasselbe alles Leben erneuert und alle Herrlichkeit Gott zugeschrieben wird.

§. 111. Beweis aus Ebr. 2, Kol. 1, Eph. 3, Spr. 8.

Indem Paulus die tiefsten und letzten Gründe des Mittleramtes angibt, sagt er, es habe sich also für Gott geschickt, aus welchem alle Dinge, τὰ πάντα, und um dessen willen alle Dinge seien, — denjenigen, der viele Söhne zur Herrlichkeit führen würde, durch Leiden zur Vollendung zu bringen, indem ja Alle von Einem herkämen, Ebr. 2, 10. 11. Die Ursachen des Hohenpriesterthums liegen sonach darin, daß er durch die Vollendung seiner selbst den Anfang und das Ende aller Dinge, τῶν πάντων, zu Gott zurückführen kann, weßhalb denn auch Paulus jenes πᾶν, nach Ps. 8, 7., durch das ganze Kapitel hindurch verfolget.

---

und Anm. 52 zu den Präliminarien. Daß ihre Kraft im Lamme sich besonders wirksam beweise, läßt sich leicht denken.

Anm. 5. Ueber die vier Intelligenzen vergl. man den Artikel: Heiligen, im biblischen Wörterbuche.

Anm. 6. Unter dem krystallenen Meere versteht ein Schüler Oetinger's, der bekannte Philipp Matthäus Hahn (s. dessen Uebersetzung des neuen Testamentes, welche unter dem Titel: Die heiligen Schriften der guten Botschaft vom verheißenen Königreiche, 1777 erschienen ist, S. 869), das „ursprüngliche, vom Throne Gottes (Kap. 22, 1. der Offenbarung) ausgehende Lebens- oder Erhaltungswasser, als das Wirkungsgefäß des Feuers, woraus alle belebte reine Materie und deren Erhaltung herkomme, und das mit den Feuerlampen (Kap. 4, 5.) in besonderer Verbindung stehe."

Ebenso heißt es im Brief an die Kolosser, 1, 17., daß in ihm schon Alles, πάντα, zusammengestellt gewesen sei,[1]) entweder vorbildlich oder schon wirklich. So muß es denn auch in der Fülle der Zeiten, ἐν πληρώματι καιρῶν, nach einer bestimmten Ordnung wieder zurückgeführt werden,[2]) bis es so ist, wie es von Anbeginn verordnet gewesen.

Nicht minder im Brief an die Epheser, Kap. 3, 15. Gott heißt hier derjenige, von welchem alle Vaterschaft im Himmel und auf Erden ausgegangen, und Kap. 1, 23. lesen wir, daß Christus die Fülle des Vaters sei, der Alles in Allem erfülle. Man hat sonach ein dreifaches πᾶν zu beachten: 1) das des Vaters, 2) das vom Vater im Sohne, 3) vom Sohne in Allem, welche letztere Fülle in der Kirche ihren Anfang nimmt. Liegen nicht die Wurzeln hievon darin, daß Jesus das Leben in sich selbst zu haben bekommen hat und er darum allein Alles wiederherstellen kann?[3]) Er ist also der Erstgeborne aller Kreatur, πρωτότοκος πάσης κτίσεως, Kol. 1, 15., der Anfang der Schöpfung, ἀρχὴ τῆς κτίσεως, Offenb. 3, 14. Darum ist er der Mittler, darum der Spender des Lebens, darum zeichnet er den Kreaturen die Regel ihres Lebens vor. Im λόγος, in der Weisheit waren die Originalformen der Dinge, ehe dieselben existirten, ausgestrahlt von dem lebendigen Gotte, Spr. 8, 30. Diese Formen erhielten die Engel und Herrschaften als eine Ausstattung von der wesentlichen Weisheit,[4]) und in der Kraft des Lebens, das der ganzen Trinität gemeinsam ist. Dabei ist jeder Kreatur das Gesetz eingepflanzt, daß sie ihr Leben zu Gott zurückwenden und es nicht als etwas wegen einer ihnen inwohnenden und ihnen gleichsam eigenthümlichen Lebensstärke Erlangtes ansehen sollen.[5]) Sobald darum einer der Fürstenengel das Verbrechen beging, daß er den Grund und Anfang, die

---

Anm. 1. Vergl. §. 62.

Anm. 2. Siehe Anm. 1, 2 und 3 zu §. 61.

Anm. 3. Siehe Anm. 1 zu §. 110.

Anm. 4. Unter der wesentlichen Weisheit versteht hier Oetinger den Sohn Gottes, als den Träger der göttlichen Idealwelt. Siehe auch Anm. 3 zu §. 44.

Anm. 5. Gott verleiht seinen Geschöpfen eine gewisse Selbstständigkeit: sie haben ja eine von ihm selbst unterschiedene Existenz. Diese Selbstständigkeit sollen sie aber freithätig Gott opfern. Thun sie dieß, so gibt er ihnen dieselbe wieder zurück und macht sie der höchsten Fülle des Lebens theilhaftig. Weigern sie sich aber dieses Opfers, so zerreißen sie ihren Zusammenhang mit Gott und verfallen damit dem Tode.

ἀρχή seines Lebens nicht mehr in seinem Oberherrn haben, sondern so auftreten wollte, als ob er es in sich selber hätte, so war nun der Eifer Gottes für das der ganzen Dreieinigkeit gemeinsame Leben auf dasjenige bedacht, was sich hier ziemte. Er stieß nämlich die Rebellen vom System der Dinge aus, und es erfolgte wegen dieser und der übrigen Ursachen des Falles in der Dreieinigkeit eine Berathschlagung, und wurden gar hohe Beschlüsse gefaßt über die Ordnung und Art, das von Gott abgerissene Leben, unter Bewahrung der Herrlichkeit Seines Namens,[6]) durch das Blut des Kreuzes Gott wieder unterwürfig zu machen und so eine feste Einigung herzustellen, vermöge deren Gott Alles in Allem seyn soll, wie solches im Urbilde vorgezeichnet gewesen.

Zweiter Abschnitt.

Von den Ständen, dann von den Aemtern Christi, insonderheit vom Hohenpriesterthum des HErrn.

§. 112. Ueber die Person Christi und was die Einigung des Wortes und Fleisches mit sich bringe.

Die Ordnung fordert es, daß nun von der Person und von den Ständen, sowie von den Werken und Aemtern Christi die Rede sei.

In Betreff der Person Christi bieten sich uns kurze und bündige Formeln dar. Nachdem Johannes das Wort des Lebens prachtvoll und in einem bündigen und inhaltsvollen Style bezeichnet hat, sagt er Evang. 1, 14., 1 Br. 1, 1. 2.: „Das Wort ward Fleisch.“ Wenn man aber in Betreff der Einigung des Wortes des Lebens mit dem Fleische ein Mehreres begehrt, so schweiget hierüber die Schrift. Doch führt sie historisch an, was der Engel der Maria verkündigt hat. Derselbe sagt bei Lukas 1, 35.: „Der heil. Geist wird über dich, Jungfrau, kommen, und wird dich mit der Kraft des Allerhöch-

---

Anm. 6. Siehe im biblischen Wörterbuch den Artikel: Genugthuung, S. 205 und 207 der neuen Ausgabe.

sten überschatten." Diese Kraft wird in ganz besonderer Weise, wie die Wolke die Stiftshütte, deinen Leib erfüllen, so daß das Wort des Lebens, das sonst ein unendliches ist, die menschliche Seele und den menschlichen Leib mit sich verbindet. Das Wort des Lebens und die Seele des Fleisches waren da nicht zwei Personen, sondern Eine Person. Aus dem Wort erglänzte das Licht der Herrlichkeit, und die Seele wurde von diesem Lichte der Herrlichkeit durchdrungen; gleichwohl verlor die Seele nicht ihre Natur wie durch eine Vermischung. Und wie die sieben Geister in den Augen des Lammes wohnten und aus dem Innersten des Lammes hervorstrahlten, so spiegelte sich das Wort des Lebens, mit welchem die sieben Geister eins sind,[1]) in der Seele und im Leibe ab.

Es fasset aber diese Einigung in sich: 1) die περιχώρησις oder die immeatio, 2) eine gewisse Wechselseitigkeit in dieser immeatio, welche in Betreff des λόγος aktiv, in Betreff der Seele und des Leibes passiv zu fassen ist, 3) die ἀκαταλυσία, Untrennbarkeit, 4) die ἀσύγχυσις, Unvermischbarkeit, 5) die ἀδιαστασία, Ungetrenntheit. Ob die suppositalitas und subsistentia beim λόγος dasselbe sei, ist eine Frage. Wenn die suppositalitas ihr Formale von der circumscriptiven Individuatio hat, so wird sie füglich subsistentia genannt, und da diese in jeder Seele unendlichmal kleiner ist, als jene des λόγος, so hat diese jene zu sich gezogen. Dieß Alles hat seinen Grund im Leben des λόγος, der das Leben der Seele im Fleisch adelte, so zwar, daß die menschliche Natur von daher Eigenschaften mitgetheilt bekommt, — herrlichere, als die Natur Adams vor dem Falle besaß.

Adam hatte nämlich nicht jenen lebendigmachenden Geist, πνεῦμα ζωοποιοῦν, wie Jesus,[2]) nachdem er verherrlicht war, 1 Kor. 15, 45. Adam hätte stufenweise der höchsten Vollkommenheit der Eigenschaften des lebendigmachenden Geistes entgegengehen sollen. Doch er bewahrte kaum die ersten Anfänge. Jesus Christus dagegen durchwandelte von seiner Empfängniß an ohne Unterbrechung alle jene Stufen, bis er endlich verherrlicht wurde, und nun, zur Vollendung erhoben, τελειωθείς, das Heil, die σωτηρία mittheilen und das Leben in Andern bewirken und ewig, εἰς τὸ διηνεκές, verursachen, Alles in Allem

---

Anm. 1. Da der Sohn den idealen Grund der ewigen Leiblichkeit Gottes in sich fasset, so haben die sieben Geister ihre eigentliche Wurzel im Sohne, und sind insofern mit ihm eins.

Anm. 2. Siehe Anm. 4 zu §. 69.

erfüllen und Alles in Allem beleben konnte, Ebr. 5, 9. 10, 14. Eph. 4, 10. Hierüber sprach Christus schon im voraus, Joh. 6, 68 ff., Worte des ewigen Lebens, von welchen Petrus, obwohl er sie noch nicht verstand, doch das Gefühl hatte, daß sie von unendlichem Gewichte seien.

Gar trefflich und nicht genug zu rühmen war das Bemühen unserer Theologen, die Arten der Communikationen bestimmt zu klassifiziren: 1) in Betreff der ὑπόστασις, 2) in Betreff der Naturen, 3) der Idiomen, 4) der Thätigkeiten, operationum. Doch ich weiß einerseits nicht, ob hiemit Alles erschöpft ist, und andererseits, wenn noch etwas hinzugefügt werden könnte, ob es zum Behufe der Wiedergeburt und zur Mittheilung an Andere nöthig ist, indem dergleichen ohne den Geist und mittelst der bloßen Spekulation zu wissen nichts austrägt.

Es konnte die Fähigkeit (capacitas) der menschlichen Natur durch die Einwohnung des λόγος successiv erhöht werden, wie am Erlöser klar ist; denn „er wuchs ja wie an Alter, so an Weisheit und Gnade," Luk. 2, 40. Doch der menschliche Verstand vermag nichts weniger zu durchdringen, als dieses, wie es sich nämlich mit den Ständen der Erniedrigung (exinanitio) und mit dem innerlichen Wachsthum der Erhöhung und mit den Gesetzen verhält, welchen gemäß eine Alteration mittelst des λόγος im Fleische erfolgt. Gott behält sich nach Ps. 139, 13 ff. die Tiefen der Erzeugung vor; und obwohl David im Nachsinnen hierüber findet, daß der göttlichen Gedanken hier mehr sind, V. 18., als des Sandes am Meere, so hat er sie doch in gewisse Klassen gebracht. Wir aber in unserer Zeit erreichen nicht einmal die Fülle der Gedanken David's.

§. 113. Der Stand der Erniedrigung und der Stand der Erhöhung.

Ueber die Stände der Erniedrigung und der Erhöhung läßt sich nicht viel, sondern nur das sagen, was Phil. 2, 6—11. in bestimmten Worten leicht verständlich vorliegt; doch wird dieß von Einigen so gewendet, daß es seine Einfalt verliert. Nur das Eine muß beigefügt werden, daß Christus den Gehorsam gelernt hat, bei Gelegenheit dessen, was er leiden mußte, Ebr. 5, 8. Auch wird Joh. 11, 33. gesagt, daß sich die Seele Christi selbst beunruhigt, daß er aber auch nicht zugegeben habe, mehr beunruhigt*) und ergriffen zu werden,

Anm. *) „Am Grabe des Lazarus beunruhigte Jesus sich selbst, um nicht von der Betrübniß hingerissen zu werden, welche, wenn man sich der-

als er wollte. Der Stand der Erhöhung war auch ein successiver, wie der der Erniedrigung; auch über diese ist es rathsamer, nach David's Art, Ps. 139, 18., im Bette nachzusinnen, als darüber zu schreiben.

§. 114. Von den zum Mittleramt erforderlichen Eigenschaften, dann von dem doppelten, dem hohenpriesterlichen und dem königlichen Amt Christi.

Was das doppelte Amt betrifft, so haben wir schon oben davon gesprochen, was dazu erfordert werde, daß Jemand Mittler seyn könne. Er muß 1) die göttliche Herrlichkeit selbst und das Leben Gottes in sich haben, und dieses kann Gott keiner Kreatur mittheilen, Jes. 42, 8.; so muß er denn in göttlicher Gestalt seyn, ὑπάρχειν ἐν μορφῇ ϑεοῦ. Die Herrlichkeit muß er besitzen, um dasjenige, was Gott in Hinsicht auf seine Heiligkeit und in Hinsicht auf das Gesetz gebührt, zu vollführen. Er sollte nämlich hoch dastehen mit gesetzgebender Macht, sollte als die Weisheit selbst Gesetze und Schranken den ganz freien Kräften vorzeichnen, Spr. 3, 21. 8, 27 ff., Hiob 28, 25 ff., und die Verwaltung der Reiche ordnen, Spr. 8, 15. 16., ebenso auch die richterliche Gewalt üben und an den Rebellen ein Exempel statuiren. „Wache auf, heißt es Jes. 51, 9., wache auf, umkleide dich mit Macht, du Arm Jehovah's! wache auf, wie in vorigen Zeiten, so für die kommenden Zeiten! Bist du es nicht, der den Drachen ausgehauen hat?" Und so hat er auch gethan. „Ich sah, sagt er selbst Luk. 10, 18., den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen." Ebenso muß er, als der Anfang der Schöpfung, ἀρχὴ κτίσεως, das Leben besitzen, er muß empfinden, was in den lebendigen Lichtern, die aus dem Vater von ihm erzeugt sind,[1]) vorgeht, und über allen Anfängen, ἀρχαῖς, gebieten, Ebr. 1, 11., als der λόγος ζωῆς auch die freiesten Kräfte in ihren Schranken zusammenhalten in Betreff des Thätigen und des Leidenden, in Betreff der unbegränzten vegetativen Kraft, wie auch in Betreff der Verhältnisse (numeri), die einmal in

---

selben zu viel überläßt, alle Lichtsaussichten zuschließt, daß man ganz finster und berauscht ist: weßwegen er, da er das Uebergewicht des Unglaubens bei den Weinenden, aber auch zugleich eine Anregung zur Traurigkeit aus ehemaliger Liebe gegen den Lazarus in sich fühlte, durch einen heiligen Zorn die innerliche Betrübniß mäßigte." Also Hahn a. a. O. S. 341.

Anm. 1. Siehe Anm. 1 zu §. 112.

der Natur der Dinge liegen.[2]) Weil außerhalb seiner, χωρὶς αὐτοῦ, nichts erschaffen worden ist, was erschaffen worden, so besaß Er, der kraft des Lebens das Licht aller Dinge ist, den Anfang, die ἀρχή des Lebens, nicht als ob die lebenden Wesen (vitae) ein Theil seiner selbst gewesen wären, sondern weil sie in ihren eigenen Centris unter ihm als ihrem Ursprung und Oberhaupt (Principale) standen und in ihm zusammengestellt waren, Kol. 1, 17. Er aber hatte das unauflösliche, die Kreaturen dagegen ein auflösliches Leben. Dieses unauflösliche Leben nun besitzend, leitete er alles Leben zur Herrlichkeit Gottes, und mußte er nun, als die ewige Weisheit des Rathschlusses des Vaters theilhaftig und den Geist sendend, es auf sich nehmen, das Werk wiederherzustellen, das vom Leben abgefallen war, und zwar zu höherer Verherrlichung des göttlichen Namens, als wenn niemals ein Abfall stattgefunden hätte.[3]) Es war aber auch

2) beschlossen, daß er Mensch werde. Diesem Beschluße gemäß nahm er Fleisch und Blut an, um sich allen und jeden Veränderungen der menschlichen Natur zu unterziehen, in der Absicht, als Befreier und Anwalt nun auch die Söhne Gottes des Lebens theilhaftig zu machen und sie zu ihrer Herrlichkeit zurückzubringen.[4]) Nachdem er das Opfer auf Erden vollzogen hatte und die Lehre fest gegründet war, so verwaltet er nun im Himmel das doppelte Amt eines Mittlers als Hoherpriester und König; „denn wenn er, Ebr. 8, 4., auf Erden wäre, so wäre er gar nicht Priester." Er ist aber im Himmel, um nach dem Vorbild des Priesters Melchisedek darzubieten, was zur Erhaltung und Erhöhung des Lebens gehört und was dazu dient, Gott in seinem Reich zu verherrlichen, ebendas. 6, 20. Er, der Heilige, sollte aber zuvor auf Erden für Alles, ὑπὲρ παντός, Ebr. 2, 9., d. h. für den Inbegriff aller irdischen und himmlischen Dinge den Tod schmecken, um die Harmonie der Kräfte und Mächte aus

---

Anm. 2. Siehe Anm. 3 zu §. 44. Dazu vergl. man Anm. 3 zu §. 20.

Anm. 3. Die Unschuld, als negative Güte, wenn sie einmal verloren ist, kann als solche unmöglich wiederhergestellt werden. An die Stelle der verlornen Unschuld kann nur positive Güte eintreten.

Anm. 4. Wäre der Sohn nicht Mensch geworden, so wäre er den Menschen immerhin fremd geblieben, und hätte sie seines Lebens und seiner Herrlichkeit nicht theilhaftig machen können. Nur indem er sich zu ihnen herunterließ, vermochte er sie zu sich selbst und zu seinem himmlischen Vater zu erheben.

ihrer chaotischen Finsterniß wiederherstellen und dieselben, obschon sie in's Grab sinken müssen, mit neuer Lebenskraft wieder umkleiden zu können. Darum reichte auch nicht bloß ein Tropfen seines Blutes zu,[5]) sondern mußte er der seufzenden Kreatur durch vielfältiges Leiden zu Hülfe kommen. Vor Allem war erforderlich, daß er als Befreier und גֹּאֵל seiner Brüder den Zorn Gottes ertrug, sein Leben als Lösegeld, ἀντίλυτρον, hingab, um sie von der Strenge des Gesetzes zu erlösen und so der Heiligkeit Gottes genugzuthun und alle Gerechtigkeit zu erfüllen.[6]) Nachdem er dieß einmal, nicht mehrmals, auf Erden vollbracht und hier als Bürge, ἔγγυος, die Bürgschaft geleistet, Ebr. 7, 22., und mit seinem Blute den neuen Bund, die καινὴ διαθήκη festgestellt hatte, so durchschritt er hierauf alle Himmel, um das doppelte, priesterlich-königliche Amt, in eins zusammengefaßt, ewig, εἰς τὸ διηνεκές, zu verwalten. So ist er der wahre Herzog des Heils, ἀρχηγὸς σωτηρίας, der Kinder Gottes, die auf Erden seufzen, indem er ihnen zur Seite steht gegen die noch übrig gebliebene Macht der Sünde, des Todes und des Teufels, für sie einsteht, sie entschuldigt, bei ihren Schwachheiten ihnen zu Hülfe kommt, für sie betet, sie segnet, Geist und Weisheit über sie ausgießt, in zweifelhaften Fällen ihren Augen den Weg zeigt und sie so fast gewaltsam zu seiner Herrlichkeit hinführt, Ps. 73, 24. (וְאַחַר כָּבוֹד תִּקָּחֵנִי), indem er sie oft von demjenigen hinwegzieht, was zwar gut scheinet, doch aber das Streben nach der Herrlichkeit hemmet. Er hat nun wohl den Teufel und den Tod besiegt und Alles vollendet, indem er in das Reich der Unsichtbarkeit hinabstieg, als den Besieger des Teufels sich kund gab, das Evangelium und das Leben den Gefangenen verkün-

---

Anm. 5. An dem Ausdrucke, daß **nicht bloß ein Tropfen Blutes** Jesu Christi zureichend war zu unserer Wiederherstellung, wird man wohl nicht hängen bleiben wollen: es soll hiemit offenbar die **Mehrfältigkeit seines Leidens** bezeichnet werden. Wie der Mensch als Mikrokosmos, d. i. als ein **Inbegriff der Kräfte der Erde** erschaffen ist, so sollte auch auf den Heiland gleichsam ein **Inbegriff alles Leidens der Menschheit** gelegt werden, damit er sie von allem Elend erlösen könne, das sie durch die Sünde auf sich geladen hat.

Anm. 6. Christus, als der Mittler zwischen Gott und den Menschen, mußte einerseits **Gott** mit der Menschheit versöhnen, der Heiligkeit nämlich Gottes mit seinem thätigen und leidenden Gehorsam genugthun; andererseits aber muß er auch die **Menschheit** wieder mit Gott vereinigen, d. h. mittelst des von ihm ausgehenden Geistes des von ihm bereiteten Heiles sie theilhaftig machen.

digte,[7]) daß ihnen nämlich nach der Strafe am Fleisch in Folge der Auferstehung das Gericht noch zu Gute kommen werde, 1 Petr. 4, 6. Dem widersetzen sich nach gewohnter Weise die abtrünnig gewordenen Engel, sie wirken entgegen, lästern, widerstreben fort und fort. Darum übt der Heiland und wird er üben eine doppelte Thätigkeit; er wird nämlich 1) an den bösen Engeln Rache nehmen, indem er sie bestraft, tartarisirt, in die äußerste Finsterniß verweiset;[8]) 2) wird er in feierlicher Art die Seinigen verherrlichen und hiebei des Dienstes der guten Engel, die da bestanden sind, sowie der Gemeinschaft der Seligen als Zeugen und Bewunderer der Herrlichkeit Gottes in seinem Gerichte sich bedienen.

Vorbildlich heißt es deßfalls im alten Testamente vom Messias, daß er auf den Cherubim und auf dem Wagen des Ezechiel einherfahre, Ps. 80, 2., Ezech. 1, 10. Da ich dieß in meinem deutschen Katechismus und in dem Buche: Die güldene Zeit, ebenso in der Lehrtafel der Prinzessin Antonia[9]) ausführlich besprochen habe, so verweise ich den Leser darauf hin. Voller Herrlichkeit stellt sich uns Jesus Christus in der Offenbarung dar, als das Lamm nämlich mit den sieben Augen und mit den sieben Hörnern, d. h. mit den sieben Geistern des Lichtes und der Stärke, Allen, welche dieß verstehen, innerlichst gegenwärtig als Hoherpriester, der nach dem Willen Gottes Alles erhält mit der unendlichen Kraft seines Blutes, als der König der Könige und ihrer Reiche, als Bestrafer der bösen Engel, als Vollstrecker der Gerichte, als Beherrscher der Engel, als Haupt und Anführer der verschiedenen Scharen der triumphirenden Kirche. Mit so hohen Titeln und Zeichen geschmückt, wird er die Seinigen in die große Versammlung, ἐπισυναγωγή, 2 Thess. 2, 1., und in sein erhabenes Reich einführen, welches von allen Propheten

---

Anm. 7. Die Wohlthaten der Erlösung sollen nicht bloß der Menschheit nach Christo zu Gute kommen, sondern es wollte sie der Heiland auch auf die Menschheit vor ihm ausdehnen: er brachte das Evangelium sogar zu dem in der Sündfluth untergegangenen Theile derselben. Nähere Aeußerungen Oetinger's hierüber findet man im Artikel: Ende aller Dinge, des bibl. Wörterbuches, besonders aber S. 67 ff. der Epistelpredigten.

Anm. 8. Je mehr das Licht und die Herrlichkeit des Reiches Christi zunimmt, um so dicker und grauenhafter wird die Finsterniß der abtrünnigen Engel.

Anm. 9. Siehe „das öffentliche Denkmal der Lehrtafel der Prinzessin Antonia," S. 284 ff.

zuversichtlich geweissagt worden und in der letzten Zeit so ganz gewiß geoffenbart werden wird im Himmel und auf Erden. Siehe Offenb. Kap. 20, wo V. 4—6. die tausend Jahre, die χίλια ἔτη der Heiligen im Himmel dreimal aufgeführt und ebenso auch die tausend Jahre[10]) der Gefangenschaft des Satans und seines Reiches auf Erden gleichfalls dreimal, V. 2. 3. und 7., angezeigt werden.

Bevor ich nun weiter schreite, will ich eben dasjenige, was ich bisher in freierer Weise mit den Worten der Schrift dargelegt habe, in Schulausdrücken gedrängter zusammenfassen.

§. 115. I. Der Bund der Gnade ist Gegenstand des Evangeliums.

Unter dem Bund der Gnade, welcher den Hauptgegenstand des Evangeliums bildet, versteht man die Anordnung, nach welcher Gott seine ganz unverdiente Gnade den Menschen im Zeitlaufe zutheilen will, und zwar in solcher Universalität, daß dieselbe die Universalität des Falles noch überbietet.[1]) Siehe Röm. 5 ff., wo gesagt wird, daß dieses gleichsam mittelst eines Vertrages zwischen dem Vater und dem Sohne[2]) von Ewigkeit festgestellt worden sei, Ps. 2, welchem zufolge Christus zu einem Bürgen für das menschliche Geschlecht sich dargeboten hat, Ebr. 7, 22., Jes. 53, 12., Hiob 33, 24., wo es heißt: „Erlöse ihn, daß er nicht in die Grube fahre; ich habe das Lösegeld dazu schon gefunden," — den thätigen und leidenden Gehorsam nämlich, womit er ja die ewige Erlösung, Jes. 45, 17., darbietet, daß diese frohe Botschaft, καιροῖς ἰδίοις, verkündigt werde, so zwar, daß immer die Summe des Gnadenbundes diese ist, Gott habe versprochen, er werde unser Gott seyn mit allen seinen Gütern und Wohlthaten, Jer. 31, 33. Jes. 40, 11. 52, 7., und daß also der Glaube erkenne, wie alle Güter ihm zugehören, ohne Rücksicht auf eine in

---

Anm. 10. Ueber die Versammlung der Gläubigen vergl. man den Artikel: Tag Christi, im bibl. Wörterbuch, und über die tausend Jahre die im Register zur neuen Ausgabe eben dieses Werkes unter der Rubrik: Tausendjähriges Reich, angegebenen Stellen.

Anm. 1. „Wo die Sünde groß geworden ist, da ist die Gnade viel überschwänglicher worden; damit, gleichwie die Sünde in dem Tode regiert hat (bis zu seinem gesetzten Ziel), also auch die Gnade regiere durch Gerechtigkeit in's ewige Leben (ohne Zeit, fort und fort), durch Christum, den Gesalbten, unsern HErrn." Röm. 5, 21.

Anm. 2. Siehe die Anm. zu §. 99.

Form eines Verdienstes zu leistende Bedingung, indem diese schon der Bürge geleistet und sie als so leicht erreichbar zu verkündigen befohlen hat, wie daß Jemand zu einem Gastmahl oder zu einer Hochzeit kommen solle, Spr. 9, 1—5. Matth. 22, 1—14., nur daß er in gehöriger Demuth und Ergebenheit mitspeise und der Glaube in seiner Fülle wie ein Instrument sich verhalte, welches den Reichthum der Gnade mit zur Bewunderung hingerissener Scham dahinnimmt, Ezech. 16, 63. Die πάρεσις des Coccejus,[3]) welche nach Art eines knechtischen Verhaltens unter der vorbildlichen Verwaltung des Bundes genommen werden muß, entzieht dem Wesen des Glaubens gar nichts. Etwas Anderes ist der Sinn des Bundes, der ἄφεσις ist; etwas Anderes die Verwaltung des Bundes, die auf die πάρεσις hindeutet. Der Bund der Gnade wurde von den Zeiten des Noah an bis auf die babylonische Gefangenschaft und bis auf die Ankunft Jesu Christi in verschiedener Weise verwaltet; seit der Ankunft Christi begann die Sohnschaft aus der lebendigmachenden Kraft des Geistes, und von nun an konnte nicht mehr von einem bloßen Bündniß[4]) die Rede seyn. Da der Sinn des Einen Gnadenbundes immer ἄφεσις war, so erhellet deutlich, daß die πάρεσις des Coccejus unter der Verwaltungsform gegen die Israeliten, die da härter behandelt werden mußten, als Nachsicht oder als einige Milderung der äußersten Strenge aufzufassen sei.

§. 116. II. Die Kennzeichen der Ankunft Christi.

Jener Bürge erschien bei Erfüllung der Zeit, Gal. 4, 4., nach den Propheten, Hab. 2, 3., empfangen vom heil. Geiste, geboren

---

Anm. 3. Coccejus behauptete: vor Jesu Tod verhalte sich die Sünde gegen das göttliche Urtheil anders, als nach demselben, vorher nämlich als eine noch nicht gelöschte, nach demselben aber als eine völlig getilgte Handschrift. Begnadigung des Sünders und in diesem Sinne Sündenvergebung (πάρεσις) sei auch im alten Testamente gewesen, wirkliche Tilgung der Sündenschuld (ἄφεσις) nur im neuen Bunde. Ueber diese Behauptung entstund zwischen Coccejus und Voëtius in der Mitte des siebzehnten Jahrhunderts ein heftiger Streit. Siehe Johann Georg Walch's Einleitung in die Religionsstreitigkeiten, welche außer der evangelisch-lutherischen Kirche entstanden. Th. 3, S. 760.

Anm. 4. Der Begriff des Bundes deutet noch immer auf eine Zweiheit, Doppelheit hin, welche aufhört und in die Einheit aufgeht, sobald die eigentliche Lebensgemeinschaft erreicht ist.

von Maria, als der den Vätern verheißene Messias oder Gesalbte, genannt Jesus von Nazareth, unter der Regierung des Augustus, Luk. 2, 1., unter Herrschaft des Herodes, Matth. 2, da der zweite Tempel noch stand, Hagg. 2, 8., innerhalb der siebzig Wochen des Daniel, Kap. 9, 24. Er erschien unter ganz deutlichen und voraus bestimmten Zeichen, durch welche jeder Aufmerksame darüber gewiß werden konnte. Jene Zeichen waren theils ohne Nachdenken leicht zu erkennen und ganz dem Sensus communis der Juden angegemessen, wie z. B. 1) die Geburt des Johannes, der Christo den Weg zubereiten sollte, Jes. 40, 3. Mal. 3, 1., 2) die Ankündigung an die Hirten, Luk. 2, 3) die Wunder, Matth. 11, 5.; theils waren diese Zeichen solche, welche einem erst durch Nachdenken klar wurden, wie 1) der Mangel des Scepters bei den Juden, 1 Mos. 49, 10., 2) das Aufhören der Wunder des zweiten Tempels; daher in jenen vierzig Jahren, da jener Simeon, der Christum auf seine Arme nahm, im Tempel diente, das Orakel des Namens des HErrn immer zur Rechten emporstieg, nachdem jene Zeit vorüber war, nicht mehr; in eben jenen Jahren die Zunge des Glanzes weiß wurde, nachmals aber nicht mehr; in eben diesen Jahren das abendliche Licht stets brannte, später nicht mehr; in den nämlichen Jahren das Feuer der Vorbereitung immer kräftig war, nach denselben nicht mehr. S. Galatinus de Arcanis catholicae Religionis,*) L. IV. C. 8. 3) Die Vermehrung der Juden nach der babylonischen Gefangenschaft und ihr Sieg über die benachbarten Feinde, Jes. 9, 2. Mich. 2, 12. 4) Die

---

Anm. *) Ueber Galatinus siehe Anm. 10 zu §. 20. Die zum Theil sehr dunkle Stelle, auf welche Oetinger hier hindeutet, steht S. 144 des angeführten Werkes und lautet, wie folgt: „Quemadmodum Judaei anno ante templi secundi excidium 40, ut multifariam jam probatum est, sceptrum omnino amiserunt, ita eodem quoque tempore miracula templi una cum sceptro perdiderunt. Ut multis in locis Talmud manifeste habetur. Sed in primis in libro qui dicitur יומא, id est dierum in capite, quod incipit טרף בקלפי. Ubi ita legitur: Tradiderunt Rabbanan, i. e. magistri. Quod quadraginta annis in quibus Simeon Justus ministravit, fuit sors nominis Domini ascendens in dexteram. Ab illo autem tempore quandoque in dexteram, quandoque in sinistram ascendebat. Erat quoque לשון של זהורית מלבין, id est lingua splendoris albescens. Ex eo autem tempore quandoque lingua illa albescebat, quandoque non. Lumen etiam vespertinum semper ardebat. Ex tunc autem aliquando ardebat, aliquando extinguebatur. Ignis quoque praepara-

Macht der römischen Monarchie, Dan. 2, 32—34., 5) die Zerrüttung des syrischen Reiches, Jes. 7, 16., 6) der Einfall der Römer in Judäa, Mich. 5, 1., 7) die mehrfache Bestrafung der Juden, Jes. 28, 14 ff., 8) das Aufhören des Götzendienstes, Zach. 13, 2. Daß aber dieser Jesus von Nazareth der im alten Testament geweissagte Christus sei, wird bewiesen 1) aus Zeit und Ort [seiner Geburt], Mich. 5, 1., 2) aus der Familie, von welcher er abstammte, Jes. 9, 1. 11, 1., 3) daraus, daß seine Mutter eine Jungfrau war, Jes. 7, 19., 4) aus seiner Lehre und aus seinen Thaten, Jes. 42, 1—4. Apostelg. 5, 43. 18, 5. 28.

§. 117. III. Die Menschwerdung.

Die Menschwerdung begreift theils die Gestaltung der menschlichen Natur, theils deren Annahme. Hiebei ist zu beachten die unio personalis, d. h. die conjunctio περιχωρηστική der beiden Naturen ohne σύγχυσις, vermöge deren die ganze Fülle Gottes, πᾶν πλήρωμα θεοῦ leibhaftig in Christo wohnte, Kol. 2, 9., und der λόγος nach der Einigung niemals und nirgends außerhalb seiner Leiblichkeit ist.[1])

Der Einigung, unio, folgte die communio κατὰ συνδύασιν, vermöge deren, was der einen Natur eigenthümlich ist, ohne Vervielfältigung seiner selbst oder ohne transfusio der andern realiter mitgetheilt wird zu gemeinsamem Besitz, gemeinsamem Gebrauch und gemeinsamer Benennung. S. Form. Concord. p. 606. 766. Diese Communio ist eine vierfache: a) der Subsistenz, so daß das Fleisch Christi ἐνυπόστατος λόγῳ ist, so daß an der Einen ὑπόστασις λόγου die beiden Naturen Antheil nehmen und die ὑπόστασις λόγου auch die des Fleisches ist, Joh. 1, 14. Kol. 2, 9. b) Eine Communio der Naturen, welcher zufolge die eine Natur der andern theilhaftig wird ohne

---

tionis, i. e. qui in altari Domini semper ardere debebat, semper validus erat, nec opportebat ligna ibi apponere, exceptis duabus asellis ad complendum appositionis mandatum. Ex tunc vero quandoque validus erat quandoque non, et tamen sacerdotes nunquam cessabant tota die ligna apponere."

Anm. 1. Aus dieser Aeußerung Oetinger's erhellet, daß er die Ubiquität Christi im strengen Sinn des Wortes faßt, d. h. unter ihr nicht bloß die Möglichkeit, da und dort zu sein, sondern die wirkliche Anwesenheit Christi im ganzen Universum versteht. S. §. 207 meiner Schrift: Die Lehre Jakob Böhme's. München, 1844.

Vermischung und ohne Umwandlung. Daher die praedicationes personales: Gott ist Mensch — der Mensch ist Gott. Diese communicatio führt zur unio personalis noch eine innigere Art der Coexistenz hinzu, als sie zwischen Leib und Seele besteht.[2]) Sie erfüllet sich im wechselseitigen Besitz und Gebrauch. Es besitzt die Menschheit die Natur und Wesenheit des λόγος; die Gottheit bedient sich der Menschheit als ihres Werkzeuges. c) Die Communicatio idiomatum, kraft deren der λόγος einerseits die Affektionen, die Leiden und Schwachheiten des Fleisches sich aneignet, so daß die hieraus hervorgehenden Prädikationen nicht als bloße Redefiguren zu verstehen sind; kraft deren anderseits auch der λόγος, in Folge der unio, alle Majestät der Idiomen, welche ihm vermöge seiner Wesenheit zukommen, dem Fleische mittheilt.

Die Art der Communicatio idiomatum ist eine doppelte, die der ἰδιοποίησις und die der μεταποίησις. In ersterer Beziehung eignet sich der λόγος die Affektionen und Leiden des Fleisches an, wie es z. B. Zach. 12, 10. von Jehovah heißt, daß er durchstochen, wie 1 Kor. 2, 8. geschrieben steht, daß der Herr der Herrlichkeit gekreuzigt worden sei, und Matth. 22, 41 ff. gesagt wird, daß der Herr Davids Davids Sohn sei. In letzterer Hinsicht werden göttliche Vollkommenheiten nicht nur der Person überhaupt, sondern auch der menschlichen Natur theils geradeswegs zugeschrieben, wie z. B. Joh. 6, 5.: „Das Fleisch Christi ist lebendig machend," theils in indirekter Art, wie Ebr. 9, 14., wo vom Blut Christi gesagt wird, daß es durch den ewigen Geist dargebracht worden sei.

Hiebei beachte man: Was der Gottheit vermöge ihrer Wesenheit eigen ist, wird der Menschheit durch die Einigung mitgetheilt, so daß die ruhenden Eigenschaften durch Vermittelung der operativen der Menschheit zukommen. d) Die Communicatio ἀποτελεσμάτων, da nämlich jede der beiden Naturen wirket, was ihr zukommt, doch unter communicatio von Seite der andern. Ἀποτέλεσμα ist Ein Werk, das jedoch aus verschiedenen Wirksamkeiten hervorgeht. So wird

---

Anm. 2. In der Vereinigung von Leib und Seele ist insofern ein treffendes Bild für die Vereinigung der beiden Naturen in Christo gegeben, als sich in derselben einerseits das Unvermischt- und anderseits das Ungetrenntsein darstellt. Doch ist die Vereinigung der beiden Naturen im HErrn eine noch weit tiefere und innigere, als die Vereinigung von Leib und Seele beim irdischen Menschen, als diese letztere keine unauflösliche ist, indem sie ja im Tode wirklich gelöst wird.

vom Sohn Gottes gesagt, daß er in Aehnlichkeit [des Fleisches] der Sünde gesandt worden sei, damit die Sünde im Fleisch verurtheilt werde, Röm. 8, 3. „Das Blut des Sohnes Gottes reinigt uns von der Sünde," 1 Joh. 1, 7. So verleihet das Leben des Sohnes Gottes dem Blute seines Fleisches einen unendlichen Werth, wovon die Wirkung über beide Naturen ausströmt. So viel von der Person Christi, nun von den beiden Ständen der Erniedrigung und der Erhöhung.

§. 118. IV. Der Stand der Erniedrigung.

Der Stand der Erniedrigung bestehet 1) in der wahrhaften und wesentlichen Entäußerung des reflexiven Gebrauches der göttlichen Majestät, nicht aber in der Entäußerung des Besitzes selbst. Es heißt zwar Phil. 2: ἐκένωσεν ἑαυτόν, aber die Theologen räumen keine völlige Entäußerung ein; 2) im wirklichen Aufgeben der habituellen Gaben, wenigstens in ihrer nicht vollständigen Annahme; 3) in Annahme der Knechtsgestalt und der allgemeinen, nicht aber der persönlichen Leiden; 4) in Verbergung der Majestät, überhaupt und im Ganzen, wie auch ihres direkten Gebrauches in Bezug auf die Kreaturen; 5) in Leistung des Gehorsams, des thätigen sowohl als auch des leidenden.

Ueber die Uebung der Allgegenwart können wir aus Joh. 3, 25., über die der Allwissenheit aus Jes. 11, 2. Joh. 3, 35., der Allmacht aus Joh. 5, 17. nicht gar viel abnehmen, wenn wir uns gleich der Unterschiede der Akte der Natur von denen der Person bedienen. Oft wissen wir auch die habituellen, der menschlichen Natur anhaftenden Gaben von den der menschlichen Natur mitgetheilten Vollkommenheiten nicht mehr zu unterscheiden.

Zum Stand der Erniedrigung gehört auch die Empfängniß und der Tod Christi. Rücksichtlich der ersteren liegen drei Meinungen vor, indem man nämlich 1) die Bewahrung, 2) die Reinigung, 3) die Hervorbringung eines durchaus reinen Saamens statuirt, welche letzte Annahme die sicherste ist. Was dagegen den Tod betrifft, so war derselbe nothwendig nach dem Rathschluß Gottes, um nämlich die Herrlichkeit der göttlichen Gerechtigkeit zu beweisen, ja es wäre ohne denselben das Testament der Gnade nicht gültig abgeschlossen worden, Ebr. 9, 16. In Anbetracht des unendlichen Werthes seines Blutes hätte hiezu wohl ein einziges Tröpfchen desselben zugereicht, im Hinblick aber auf die Heiligkeit Gottes und seiner Herrlichkeit war die

Tödtung und ein reichliches und mannigfaches Blutvergießen erforderlich.[1]) Während der drei Tage seines Todes blieb Christus wahrhaftiger Mensch; die Lösung des natürlichen Bandes zwischen Leib und Seele lösete nicht zugleich das Band der unio personalis. Das aus seinen Gefäßen herausgetretene Blut Christi wurde nach der Auferstehung nicht wieder in die Venen zurückgenommen, sondern es blieb außer dem Leibe Christi, und wurde, wie es dem Hohenpriester ziemte, in das Heiligthum und vor Gott gebracht, — eine Abscheidung, welche der assumtio innerhalb der Hypostase des λόγος keinen Eintrag thut.[2])

§. 119. V. Der Stand der Erhöhung.

Zum Stand der Erhöhung gehört 1) die Lebendigmachung und das auf diese unmittelbar folgende wahrhafte und reelle, nicht bloß metaphorische Hinunterfahren zur Hölle. Die Worte 1 Petr. 3, 19 ff. sind so klar, daß sie von einem geraden und redlichen Gemüth ohne weitere Erklärung verstanden werden können; 2) die Auferstehung, welche am dritten Tage nach seinem Tode erfolgt ist, und die nicht mit der Lebendigmachung des Geistes[1]) zusammenfällt. Diese trat sofort nach dem Moment des Todes ein, jene aber erst am dritten Tage nach dem Tode. Röm. 4, 25. wird gesagt, daß sie um unserer Gerechtigkeit willen geschehen sei; sie gehört also zu den verdienstlichen Akten Christi. Nachdem nämlich Christus durch sein Leben unser Fleisch unsterblich gemacht hat, so hat er für uns verdient, daß unsre ganze Gerechtigkeit ihren Ursprung in seinem Leben habe; 3) die Auffahrt, theils in den Himmel der Seligen, theils in den Himmel der göttlichen Majestät, der über allen Himmeln ist. Gerade die Unendlichkeit der göttlichen Herrlichkeit selbst bewirket nämlich,

---

Anm. 1. Man vergl. Anm. 5 zu §. 114. An jener Stelle legt Oetinger offenbar seine eigene Ueberzeugung, hier aber nur die gewöhnliche Ansicht über diesen Lehrpunkt dar.

Anm. 2. Siehe Anm. 1 zu §. 117.

Anm. 1. Christus, der das Leben in sich selbst hat, ja selbst das Leben ist, hat dem Geiste nach nie aufgehört zu leben, folglich auch nicht zu leben wieder angefangen. Indem er aber mit seinem Abscheiden der Bande des irdischen Lebens entledigt wurde, so begann von da an sein geistiges Leben in um so höherer Kraft sich zu entfalten. In diesem Sinne spricht der Apostel Petrus von einer Lebendigmachung seines Geistes.

daß jener unermeßliche Raum niemals ohne den Actus purissimus der Gottheit im λόγος bestehet,[2]) wie denn auch Eph. 4, 9. 1 Kön. 8, 27. 2 Chron. 6, 18. Ps. 19, 1. gesagt wird, daß die Himmel die Herrlichkeit Gottes zu erkennen geben. Obwohl Christus mit seinem Leibe über alle Himmel hinaufgestiegen ist, so dürfen doch über seiner Allgegenwart die Arten des Gegenwärtigseyns nicht vermengt werden, welche der menschlichen Natur entweder durch den Actus der Natur oder der Person zukommen. In ersterer Beziehung befindet er sich nach seinem gegenwärtigen Stande in einem gewissen πού, doch nicht in einer räumlichen, sondern in einer über Zeit und Ort erhabenen, immerhin aber durch die Gränzen seiner Wesenheit eingeschlossenen Umschreibung, mithin in einer Begränzung, wie sie auch bei den andern verklärten Leibern der Seligen Statt findet. In der andern Hinsicht ist Christus kraft der persönlichen Einigung und der mitgetheilten Herrlichkeit und göttlichen Majestät überall, allen Kreaturen gegenwärtig, nicht weniger als der λόγος selbst. 4) Das Sitzen zur Rechten Gottes des Vaters, Ps. 110, 1. Eph. 1, 20. Dieß wird an drei Stellen, nämlich Matth. 26, 64. Luk. 22, 69. Mark. 14, 62. geradezu durch τὰ δεξιά, Ebr. 1, 3. durch τὴν δεξιάν τῆς μεγαλωσύνης gegeben, was nicht einen gewissen umschriebenen Ort, sondern die Quelle der Kraft und Herrlichkeit Gottes bezeichnet, wie denn κράτος τῆς δόξης, Kol. 1, 11., und ἐνέργεια τοῦ κράτους τῆς ἰσχύος, Eph. 1, 19., die Kraft ist, welche aus dieser Quelle hervorgeht, und wie in eben diesem Sinne בִּרְקִיעַ עֻזּוֹ, Ps. 150, 1. andeutet, daß jene Ausbreitung, in welcher Gott ist, die Quelle der Kraft in sich habe. Zu dieser Quelle ist die menschliche Natur Christi durch die Auffahrt erhöht worden und übet nun ihre majestätische Herrschaft aus in Kraft der persönlichen Einigung und in Kraft der Erhöhung, welche auf die Erniedrigung folgte. Es entspricht dieser Quelle der „Schemel der Füße," womit der Akt der Unterwerfung, der schon zur Zeit der Erniedrigung Christi seinen Anfang nahm und im Moment seines Todes durch das Zerbrechen der Felsen noch mehr offenbar wurde, zur Vollendung kam. Diese majestätische Herrschaft hatte der That nach schon im Moment der

---

Anm. 2. Die ewige Leiblichkeit ist der Himmel oder der Raum, in welchem Gott wohnet, doch nicht also wohnet, daß er von ihm umschlossen wäre (s. 2 Chron. 2), indem sich Gott nach seiner unendlichen Freiheit diese Räumlichkeit selbst ewig gestaltet und also über ihr stehet.

Menschwerdung ihren Anfang genommen, dem vollen Gebrauche nach aber that sie sich kund im Sitzen zur Rechten, worüber man beim Brentius[3]) im achten Theile, S. 929, in der Formula Concordiae S. 608 nachlesen mag. Den Sinn dieser Stelle hat Quensted so ausgelegt, als wenn Christus im Momente der Menschwerdung die Herrschaft zur Rechten Gottes nicht wirklich und gegenwärtig, sondern nur dem Rechte nach besessen, und daß deren wirklicher Gebrauch erst seit dem Sitzen zur Rechten begonnen habe. Das Gegentheil hievon liest man in der Formula Concordiae S. 764.

§. 120. IV. Das prophetische, hohepriesterliche und königliche Amt Christi.

Die Aemter Christi werden gewöhnlich als das prophetische, hohenpriesterliche und königliche unterschieden; von Andern werden sie auf die beiden letztern zurückgeführt. Bei Moses, als dem Vorbild Christi, war dem königlichen das prophetische noch beigegeben, 5 Mos. 18, 15. 18. Kap. 23, 5.; Aaron aber, der da Priester war, wurde von Gott selbst der Prophet seines Bruders Moses genannt, 2 Mos. 7, 1. Kap. 4, 14—16. Doch wird Christo mit ganz klaren Worten das prophetische Amt zugeschrieben, Joh. 6, 14. Luk. 7, 16., indem er nicht nur nach dem Gesetz Mosis gelehrt und Auslegungen desselben gegeben, Matth. 5, 17., sondern auch bei der Autorität, welche ihm zukam, zwar kein neues Gesetz aufgestellt, wohl aber eine neue, geistigere Form und Art zu lehren eingeführt hat, da er ja also in der Welt redete, wie er die Worte vom Vater erhalten, Joh. 8, 28. 12, 50. Matth. 7, 29.

Das hohenpriesterliche Amt wird, wie der Apostel Paulus, Ebr. 7, 6. 4, 5., nachweist, im Himmel durch Segnen und Fürbitten vollzogen; Ebr. 8, 2. wird dasselbe die Verwaltung der himmlischen Güter in der wahrhaften Hütte genannt. Zudem hat er sich selbst als Schlachtopfer, in stellvertretender Genugthuung, auf Erden hingegeben, Eph. 5, 2. Hier ist zu beachten die Nothwendigkeit, die Wahrheit und die Allgemeinheit der Genugthuung. Ihre Nothwendigkeit wird aus der göttlichen Gerechtigkeit dargethan, Röm. 3, 24. 25.; ihre Wahrheit erhellet aus Jes. 53, 4. 5., indem er dieser

---

Anm. 3. Des Johannes Brentius Opera exegelica hat dessen gleichnamiger Sohn Johannes Brentius in den Jahren 1576—1590 zu Tübingen in Druck erscheinen lassen.

Stelle zufolge die Sünden der Menschen getragen hat, dann aus 1 Tim. 2, 6., wo es heißt, daß er sich selbst als Lösegeld, ἀντίλυτρον, gleichkommenden Preis durch stellvertretende Bezahlung hingegeben hat, ferner aus Ps. 69, 5., wo geschrieben steht, daß er wiedererseßte, was er doch nicht geraubt hatte, ingleichen aus Röm. 3, 24., wo gesagt wird, daß er durch Bezahlung des λύτρον den Schuldigen, d. i. die Seele, die da gesündigt hat und die, Ezech. 18, 4., vom Tode getroffen werden sollte, von den verdienten Strafen befreit und also in der That Genugthuung geleistet hat. Die Allgemeinheit aber erhellet aus 1 Tim. 2, 6., wo geschrieben steht, er sei für Alle, auch für diejenigen gestorben, welche durch ihre eigene Schuld zu Grunde gehen, vrgl. Röm. 14, 15. 1 Kor. 8, 11., dann aus Joh. 1, 29. 1 Joh. 2, 2. Tit. 2, 14., wo es heißt, daß er die Sünden der Welt trage, und wo er die Versöhnung für die Sünden der ganzen Welt, also aller Menschen, genannt wird. Eine besonders wichtige Verrichtung des hohenpriesterlichen Amtes besteht aber noch in der Fürbitte, welche, nach Ebr. 7, 25., wo Er unser immerdar lebender Hoherpriester genannt wird, um Fürbitte zu thun, — über die gegenwärtige Weltzeit hinaus auch auf die späteren Weltzeiten sich erstrecken wird.

Das königliche Amt kommt Christo zu, nicht bloß, sofern er Gott, sondern auch sofern er Haupt der Kirche ist. Seine gnadenvolle Oekonomie und die Art seiner Verwaltung durch das Wort und die Sakramente, womit die Erlangung und Aneignung des Heiles erreicht werden soll, wird aufhören, 1 Kor. 15, 28. An sich betrachtet aber und sofern dieses Amt auch das Reich der Herrlichkeit in sich faßt, wird es in alle Ewigkeit bestehen. S. das hieher Gehörige in meiner Einleitung in die Psalmen, S. 14—17 u. s. w.*)

§. 121. Ausführlichere Darlegung der Lehre vom Hohenpriesterthum Christi.

In das Hohenpriesterthum immer tiefer hineinblicken, das nennt Paulus der Vollkommenheit entgegengehen, Ebr. 6, 1. Nun kann über dieses Thema nichts Erhabeneres ausgesagt werden, als was Paulus selbst in dem angeführten Brief an die Ebräer hierüber niedergelegt hat. Doch soll man wissen, daß dieses Thema von dem-

---

Anm. *) Oetinger gibt hier Auszüge aus Lichtscheid's (siehe Anm. 8 zu §. 85) Predigt von der reinen Absicht auf Seligkeit.

jenigen, der sich der Fülle des Geistes erfreut, unter verschiedenen Gesichtspunkten abgehandelt werden könne. Denn je nachdem man demselben entweder auf das unauflösliche Leben Gottes oder auf den λόγος und die Weisheit oder auf die Schöpfung eine Beziehung gibt, so wird man, nur unter einer andern Form, immer das Nämliche sagen. Das Leben Gottes läßt die im Hohenpriesterthum hervorglänzende Herrlichkeit offenbar werden; denn Leben und Herrlichkeit fassen Eines das Andere in sich, Röm. 6, 4. Die Weisheit*) ist etwas, worin Gott ein Abbild seiner selbst bekommt, und ist im Verhältniß zum aktiven Worte etwas Passives, wie denn dem obern Jerusalem ein passives Wesen, Mütterlichkeit, zugeschrieben wird, Gal. 4, 26. Das obere Jerusalem ist dem Paulus die Weisheit selbst, in Anbetracht des passiven Wesens, das es vom aktiven empfangen hat, um es wiederum seinen Kindern in überfließender Freiheit mittheilen zu können. Wenn man das Hohenpriesterthum in Bezug auf die Schöpfung und Wiederherstellung, der πρόθεσις αἰώνων gemäß, in's Auge fassen will, so wird man eben das zu sagen haben, was Paulus in seinen Briefen an die Epheser und an die Kolosser sagt, daß nämlich Christus vor Allem sei und Alles in ihm zusammengestellt sei und Alles durch ihn selbst καιροῖς ἰδίοις wiedergebracht werden solle. Und so mag man denn auch Christum als Hohenpriester in Bezug auf die Kirche, in Bezug auf die Erlösung von der Sünde, in Bezug auf das jüngste Gericht, in Bezug auf die Vollführung aller Endabsichten Gottes nach dem Gerichtstage betrachten, unter jedem dieser Gesichtspunkte wird Alles das wieder zusammentreffen, was sich einem schon unter den obigen Gesichtspunkten dargestellt hat. Da ich in dieser Darlegung der Theologie alle Artikel gar nur auf sechs zurückgeführt habe, obschon durch diese strenge Ordnung der Einfalt einigermaßen Eintrag geschieht (wie mir denn die geschichtliche Ordnung der Schrift besser gefällt, welche vom ersten Evangelium aus auf den ersten und den zweiten Adam, und dann aus den Vorbildern des ersten und zweiten Tempels auf den Hohenpriester hinzielt): so will ich gleichwohl meine Darstellungsarten diesen

---

Anm. *) Unter der Weisheit ist die Herrlichkeit Gottes oder seine ewige leibliche Offenbarung zu verstehen, welche von der göttlichen Persönlichkeit ausgeht und dieser gegenüber offenbar als etwas Passives sich darstellt. In eben dieser Weisheit liegt auch der Grund der Welt, folglich auch und zwar zuvörderst des obern Jerusalems, d. i. der göttlichen Idealwelt, deren Haupt oder Centrum Jesus Christus ist.

sechs Titeln anbequemen und nachher noch Einiges in freier Weise beifügen.

§. 122. Vom Hohenpriesterthum Christi in Bezug auf die Lehre von Gott.

Was denn nun zuvörderst diese Lehre in Bezug auf jene von Gott betrifft, so muß wohl, was in Gott anzuerkennen ist, auch in dem Hohenpriester gefunden werden. Es hat die wesentliche Weisheit[1]) vor Erschaffung der Welt in Gott die Ideen aller zu erschaffenden Dinge geschaut, bevor sie noch durch die Weisheit in die Formen selbst entfaltet wurden, Spr. 8, 22—31. Sie hat da erkannt, daß die sieben Geister die Muster seien, nach welchen sie die sieben Säulen ihres Hauses errichtet hat, Spr. 9, 1. Die Erfahrung zeigt und das Alterthum lehrt übereinstimmig, daß in den Seelen anticipirte Begriffe liegen, nicht zwar als eingeborne Ideen, wohl aber als Einstrahlungen nach dem Gesetze der unaufhörlichen Assistenz. Eben hieraus wird erwiesen, daß Lichter vom Vater der Lichter beständig zu uns herabsteigen, mögen sie nun von der Finsterniß der Kreatur aufgenommen werden oder nicht. So viel wenigstens ist gewiß, daß diese Lichter die Lehre anticipiren, daß jedoch auch die Lehre von der Weisheit, die auf der Gasse ruft, unter allen Nationen der Welt angeordnet werde, damit die Aufnahme jener Lichter wirklich erfolge. Die Ideen also, welche in Gott sind, müssen auch im Hohenpriester, sofern er zur Vollkommenheit gelangt ist, liegen.

Ob aber die Ideen das erste Cogitabile in Gott seien oder aber die Herrlichkeit, δόξα, und das Leben selbst,[2]) das hat selbst Moses nicht gewußt. Es sah Moses die Musterbilder aller Dinge,

---

Anm. 1. Unter der wesentlichen Weisheit ist hier, wie §. 111 (s. Anm. 4) der Sohn Gottes zu verstehen, als der Träger der göttlichen Idealwelt und als derjenige, in welchem die sieben Geister (s. Anm. 1 zu §. 112) ihre Wurzel haben. Gleichwie diese sieben Geister der ewigen Leiblichkeit Gottes zu Grunde liegen, ebenso sind dieselben auch in der geschaffenen Welt wirksam und gehen als Lichter oder Einstrahlungen in unsere Seele ein. Gehen sie als solche schon in uns ein, um wie viel mehr muß dieß von Christo im Stande der Herrlichkeit gelten!

Anm. 2. Oetinger bekennt sich offenbar zur letztern Annahme. Sonst erschiene ihm ja Gott nicht an sich selbst in höchster, unendlicher Fülle, mit andern Worten, es würde dann Gott des eigentlichen Inhaltes und ebenso auch der höchsten Freiheit ermangeln und wäre sonach geradezu auf die Hervorbringung einer Welt angewiesen.

aber er sah sie im Leben. Leben, Wort, Licht sind das erste Cogitabile. Gott selbst ist ein unauflösliches Leben, Ebr. 7, welches die Wurzeln aller Kräfte im Septenar in sich faßt, und dieses Leben kann er Niemanden als dem obersten Priester mittheilen. [3]) Es besitzt also der Hohepriester im Worte vom Anfang, ἀπ᾽ ἀρχῆς, alle Vokale und Konsonanten der Wesen, [4]) d. h. alle materiellen und immateriellen Kräfte, er besitzt als das Leben die aktiven und passiven Manifestationen aller Kräfte, er besitzt als Licht alle Ideen, welche, Spr, 8, 23., ausgegossen werden zum Behuf der Aussonderung der Abgründe, der Quellen, der Berge, der Himmel und Meere. Das Leben in Gott offenbaret sich durch den λόγος; obwohl nämlich Gott keiner Veränderung unterliegt, so ist er ja doch nicht ein ruhendes Wesen, sondern schreitet von einem Punkte der Manifestation zum andern. Darum heißt Gott יְהוָה, d. h. der da ist, der da war, der da kommt, אֱלֹהִים, d. h. derjenige, der sich in den Wolken offenbaret nach seiner Macht und wiederum יְהוָה, der seine Herrlichkeit in Israel offenbaret, [5]) Ps. 68, 35. Zu dieser beiderseitigen Offenbarung wird eine körperliche und eine geistige Attraktion erfordert, welche sich Christus nach seiner Erhöhung zugeeignet hat, weil er sie schon vor derselben hatte, als die ἀρχὴ τῆς κτίσεως, als das principium originans der Kreatur. Es kann ja weder eine Manifestation noch eine Creation Statt finden ohne Attraktion, was die Ebräer Zimzum [6]) nennen.

Da nun der Hohepriester der Mittler ist zwischen Gott und den Kreaturen, so muß er in Betreff der Gottheit Jehovah seyn, d. h. der Offenbarer der Verborgenheiten Gottes, nach der πρόθεσις αἰώνων. Eben darum muß er Alles an sich ziehen, alle Räume des Universums erfüllen, Alles ernähren und erneuern, Alles aus dem alten in einen neuen Stand einführen, über alle Engel herrschen, und was immer Gott sich widersetzt, zur Unterwerfung bringen, den Tod und Alles, was immer den Kreaturen Unreines und den ordentlichen Gesetzen des Lebens zuwider, gleich einer Rinde, [7]) sich angehängt hat,

---

Anm. 3. Siehe Anm. 1 zu §. 110.

Anm. 4. Wie Christus Haupt und Mittelpunkt der Idealwelt ist, so müssen ihm im Stande der Herrlichkeit auch alle Kräfte der wirklichen Welt unterworfen seyn. S. Anm. 3 zu §. 44.

Anm. 5. Siehe Anm. 2 zu §. 18.

Anm. 6. Siehe Anm. 52 zu den Präliminarien.

Anm. 7. Rinde oder Haut — kabbalistische Ausdrücke, womit etwas Rauhes, Rohes, Starres, besonders aber etwas — das wahre, eigentliche Wesen Verhüllendes bezeichnet wird.

bei Seite schaffen und so alle Vollkommenheiten Gottes vor dem ganzen Weltall gegen die Anschuldigungen des rebellischen Engels rechtfertigen, und hiemit Alles, was Gott geziemt, zur vollkommenen Ausführung bringen.

§. 123. Vom Hohenpriesterthum in Bezug auf die Lehre vom Menschen.

Was die Lehre vom Menschen anbelangt, so muß Christus als Mensch Alles erfüllen, was in der heil. Schrift von ihm angegeben wird, und zwar bis auf das letzte Pünktchen; er muß als der zweite Adam aus den Verborgenheiten der Natur hervorziehen, was der erste Adam im Paradiese beim Bebauen des Gartens in Eden an's Licht gebracht haben würde. [1]) So soll denn nichts in der Erde verborgen bleiben, was nicht offenbar werden sollte, Luk. 12. Hieraus entspringt für die Künste und die Akademien der ehrenvolle Auftrag, die Verborgenheiten an's Licht zu ziehen [2]) unter der Leitung des höchsten Priesters. Ferner muß der zweite Adam zunächst in den seelischen Zustand eintreten, da ja dem geistlichen der seelische voran=

Anm. 1. Wenn die Herrlichkeit des Paradieses schon in der natürlichen Herrlichkeit, mit welcher Gott den ersten Menschen bekleidet hatte, ihren Grund fand: so hätte sich diese Herrlichkeit noch erhöhen und immer weiter ausbreiten müssen, wenn der Mensch in freiem Gehorsam sich Gott zum Opfer dargebracht hätte. Was aber Adam hier nicht leistete, das sollte nun durch den Heiland vollbracht werden. Siehe den siebenten Abschnitt meines systematischen Auszuges aus Jakob Böhme und § und Anm. 181 meiner Schrift: Gott und seine Offenbarungen in Natur und Geschichte. München, bei Fleischmann. 1839.

Anm. 2. Die Akademien vollziehen diesen Auftrag, in der Regel aber nicht ganz in der Weise, wie sie sollten. „Der Trieb," sagt unser Oetinger, „der in den Gelehrten ist, die Wissenschaften zu fördern und an's Licht zu bringen, ist nicht umsonst; er läuft in der Eitelkeit, aber er ist nicht ohne Nutzen, er muß den Kindern Gottes zu Liebe seyn, denn alle Wunder der Natur müssen in Figuren gebracht werden, und Gott wird hervorsuchen das Verjagte, das in den Wissenschaften schon kund gewesen, aber wieder verloren, damit es die Kinder des Lichtes einmal sehen. Dieselben sollen schon hier im Lichte der Wahrheit wandeln. Die Gelehrten, die Mathematiker, die Physiker, die Weltweisen legen ihren Grund der Wissenschaft weder in dem Worte, das von Anfang war, noch auch in Christo; darum haben sie so wenig Nutzen davon, wenn auch Gott durch sie neue Entdeckungen hervorbringt. Sie selbst studiren auf solche Art, daß ihnen das edelste Objekt verdeckt bleibt unter ihrem mühsamen Suchen."

gehen muß, 1 Kor. 15. So muß er denn vom niedrigsten Knechtszustande stufenweise zu dem höchsten Stande der Gottheit erhoben werden, unterdessen aber den Einfluß der Gottheit auf den seelischen Menschen hemmen, Jes. 53, 1. 2.; er muß Alles, was dem Menschen begegnen kann, alle Versuchungen, alle Leiden, alle Affekten ohne Sünde durchmachen. Er muß also, von Mutterleibe an, an die Gesetze der widerstrebenden finstern Materie gebunden seyn; es muß dann die Seele im Blute ihre Kraft bekommen, eben dieselbe durch die mütterliche Seele in eine vernünftige umgewandelt, und so zuletzt mit dem siebenfachen Geiste ohne Maaß erfüllt werden, daß das Seelische zum Geistlichen erhoben und die natürliche Feindschaft des Fleisches abgethan werde,[3]) Eph. 2, 14. 15.

§. 124. Vom Hohenpriesterthum Christi in Bezug auf die Lehre vom Gesetz und der Sünde.

Hinsichtlich des Artikels vom Gesetz und der Sünde hat sich Christus, bevor er als Priester in das Heiligthum einging, auf Erden als Opfer, hostia, dargebracht. Der Name hostia ist von hostes sc. domiti herzuleiten.[1]) Christus hat den Satan, den Feind, nachdem er dessen dreifache Versuchung bestanden, um die Sünde und den Tod zu zerstören, damit bekämpft, daß er sein Opfer in den Himmel gebracht hat.[2]) Es mußte die Sünde gesühnt und dann abgethan werden. Die Sünde ist aus der Auflösung der Kräfte entstanden, welche im rechten Gleichgewicht zusammengeordnet waren.[3]) In der wahren Zusammenordnung hätte sich der seelische Zustand nicht bemerklich gemacht wegen der Uebermacht des höheren Lebens; sobald

---

Anm. 3. Siehe den Artikel: Abendmahl in Oetinger's biblischem Wörterbuche, S. 2 und 3 der neuen Auflage.

Anm. 1. Diese Ableitung des Wortes hostia kommt bekanntlich bei Ovidius vor.

Anm. 2. Christus hat sein Opfer in den Himmel gebracht, d. h. es ist durch ihn das Irdische zum Himmlischen erhoben und hiemit (siehe Anm. 5 zu §. 95) dem Satan schlechthin unfaßlich geworden.

Anm. 3. Das rechte Gleichgewicht der Kräfte des Menschen beruht auf der Herrschaft des göttlichen Lebensprincipes in ihm. Sobald diese bindende Einheit durch des Menschen eigene Schuld zerbrochen worden war, so traten nun die einzelnen Elemente seines Wesens heraus. Es erfolgte bei ihm eine Zerrüttung, und er verfiel der Gewalt des Todes.

aber das seelische Leben allein zur Herrschaft kam, so erfolgte das Zerbrechen des inwendigen Gesetzes, welches gerade in der wesentlichen Zusammenordnung der Wahrheit bestand. Da nun, nach dem Falle, die Menschen als seelisch geboren wurden, so pflanzte sich die Erbsünde auf Alle fort[4]) und kam der Tod über Alle, damit, daß sie ohne die Oberherrschaft des höheren Lebens ein sterbliches Leben führten. Um das innere Gesetz, daß die Principien des Lebens nicht vermengt werden sollen, zu erhalten, wurde das äußere positive Gesetz noch hinzugefügt;[5]) aber die Imagination zerrüttete das innere Gesetz des Geistes. So wendeten sich denn die Absichten Gottes auf Wiederherstellung des innern Gesetzes. Ein großes Werk, zu dessen Ausführung nichts genüget, als die allmälige Mittheilung der göttlichen Natur! Hiezu wurde mit physischer Nothwendigkeit der Tod und die Auferstehung des zweiten Adam erfordert.[6]) Dem gemäß erfolgte am Ende die Opferung Christi. Um aber dieß in geziemender Weise auszuführen, wurden verschiedene Anordnungen vorausgeschickt: es wurde Christo das Sinaitische Gesetz gegeben als ein Bund der Werke, Israel als ein Bund der Gnade.[7]) Das Sinaitische Gesetz wurde also nicht in der Absicht gegeben, damit durch dasselbe das geistliche zum seelischen Leben zurückgebracht, sondern damit einerseits die Größe und Gewalt der Sünde und die Unfähigkeit des Fleisches, das Gesetz zu vollbringen, und anderseits die Heiligkeit und Herrlichkeit Gottes, was nämlich diese verlange, erkannt werden möge. Das Gesetz verlangte von Christo die vollkommene Wiederherstellung der Herrlichkeit, δόξα, die vollkommene Gerechtigkeit; von uns armseligen, dem Fleisch unterworfenen Menschen dagegen nichts, als die Sehnsucht, das Verlangen nach der Gnade. Dieß haben nur allein die Heiligen erkannt, die Uebrigen haben das Gesetz und dessen Endziel

---

Anm. 4. Siehe Anm. 1 zu §. 101.

Anm. 5. Siehe Anm. 1 zu §. 91.

Anm. 6. Es hatte sich der Heiland in Gestalt des sündigen Fleisches dargestellt, weil er sonst nicht unter uns erscheinen, sich uns nicht hätte faßlich machen können. Da jedoch die irdische Leiblichkeit nicht die wahrhafte ist, so konnte sie auch nicht bleiben, sondern mußte nothwendig zerbrochen und aufgelöst werden, damit an ihrer Statt der wahrhafte Leib des HErrn hervorgehe, welchen er uns Allen mittheilen kann, um uns Alle auf diese Weise zu seiner Herrlichkeit zu erhöhen und uns als seine Glieder in sich aufzunehmen.

Anm. 7. Siehe §. 93.

nicht verstanden. Die Majestät Gottes hat gleichwohl so erhabene Anordnungen getroffen, wenn sie auch nicht verstanden wurden. Obwohl das Gesetz zum Leben gegeben worden, so hat es doch als Gesetz des Todes und der Sünde das Uebel auf Erden gesteigert.[8]) Satan hat seine Triumphe gehalten; aber an das Lamm Gottes, als das Opfer, das am Kreuze dargebracht werden sollte, hat er nicht gedacht. Die Zeit hiezu ist herangekommen. Christus, als der zukünftige Priester Gottes, hat Alles vorausgesehen. Wer kann dieß mit seinen Gedanken erreichen? So gar Großes wurde erfordert, den Menschen aus der innern Auflösung seiner Kräfte wiederherzustellen. Lasset uns hievon schweigen und im Opfer Jesu das Wasser, das Blut und den Geist anbeten; denn wir sind nicht im Stande, Alles, was zur Erlösung nothwendig war, einzusehen. Wasser und Blut sind die körperlichen Mittel zu Wiederherstellung der Seele; der Geist aber bezeuget die Wahrheit und führt in die Wahrheit ein. Das Gesetz Mosis wird also abgeschafft, die Gnade und Wahrheit Christi stellt dagegen das Gesetz der Freiheit auf, das königliche Gesetz der Liebe, das Gesetz des Lebens im Hohenpriesterthum des HErrn, nach der Ordnung Melchisedek. So wird die Sünde, welche durch nichts in der Natur aufgewogen werden kann,[9]) durch den neuen Bund aufgewogen, und Christus, der Mittler dieses neuen Bundes, ist es allein, der alle Folgen der Sünde, alle Früchte des Todes zernichtet. Wer wird nun hier alle unsichtbaren Thaten, *πράγματα οὐ βλεπόμενα*, des Hohenpriesters aufzählen, wer alle Seiten und אֹרְבַּיִם der Gnade unter allgemeine Begriffe bringen können? Die ganze heil. Schrift ist voller Gnade. Daran halte dich. Wir Gläubige, die wir unsern Blick in Kraft des heil. Geistes auf die Gnade aus dem Hohenpriesterthum Christi fest hingewendet halten, wollen bei dem Auf- und Niederwogen der Dinge dieser Welt hiezu einander aufmuntern und nicht zugeben, daß diese feste Grundlage des Glaubens uns je hinweggespült werde, d. h. wir wollen darauf achten, daß eben das, was Christus einmal auf Erden vollbracht hat, im Himmel der ewige Geist des Hohenpriesters nach seinem unendlichen Werthe den Geistern der Gläubigen vermöge der Gemeinschaft mit ihm

---

Anm. 8. Man vrgl. Anm. 1 zu §. 88.

Anm. 9. Die Natur für sich kann nicht über die Natur erheben. Es kann wohl eine Begierde der andern entgegentreten und diese beschränken. Hiebei bleibt man aber doch immer der Begierde unterworfen.

zurechne. Ach, wie hoch wird Gott von uns geehrt, wenn wir die Gnade in den Bewegungen des Geistes Christi den Ermüdungen vorziehen, durch welche wir vor dem Schreine unsers Herzens für unsre Vervollkommnung Sorge tragen wollen, wie man dieß heutzutage mit unzähligen moralischen Büchern und moralischen Rathschlägen versucht.

§. 125. Vom Hohenpriesterthum Christi in Bezug auf die Lehre von der Gnade.

Obwohl die Gnade aus der unbegränzten Freiheit Gottes hervorgeht, so hält dieselbe doch eine gewisse Ordnung ein. Diese Ordnung gründet sich auf die Quelle der ewigen Natur der Gottheit, auf den siebenfachen Geist von Seite Gottes; aber die besondern Gedanken der Seele Jesu Christi scheinen hie und da die Ordnung, welche auch in der unsichtbaren Natur waltet, zu überschreiten,[1]) bei Sündern, wie Manasse, wie der gekreuzigte Räuber und in unserer Zeit der Baron von Schönfeld, welche gnadenvoll in das Verzeichniß der Erwählten aufgenommen werden sollten. Es ist wahr, daß die Gnade ein Einfluß des siebenfältigen Geistes ist je nach der Empfänglichkeit für die Eindrücke in den Seelen, um zur Seele den Geist zurückzubringen; aber dieser Einfluß wird von dem Hohenpriester nicht immer nach Proportion der Ordnung, wie die Natur der Dinge sie mit sich bringt, sondern gemäß dem Glauben der Gläubigen, welche über die Stufenleiter der Natur hinaus das Herz des Hohenpriesters selbst rühren, geleitet, wie dieß schon durch Elisa an Joas, dem König von Israel, 2 Kön. 13, 14—19., vorgebildet ist.

Die Elemente der Natur stehen unter den ganz freien Geboten des Glaubens. Diese Ordnung ist schon im König Melchisedek im Voraus festgestellt. Von diesem König der Gerechtigkeit und des Friedens heißt es, daß er keinen Vater und keine Mutter und seine Tage keinen Anfang und kein Ende gehabt haben, weil er über die Elemente der Natur hinausging, an welche sich der Levitische Kultus

Anm. 1. Wenn sich gleich die Wirksamkeit der göttlichen Gnade beim Menschen in verschiedenen, auf die Siebenzahl zurückführenden Momenten (s. die „geistliche Betrachtung über die Gottseligkeit und wahre Liebe" in Joh. Friedr. v. Meyer's „Blättern für höhere Wahrheit," 5te Sammlung, S. 177 ff.) offenbaret, so können diese Momente doch so nahe bei einander liegen oder dergestalt in einander verschlungen seyn, daß sie sich in ihrer Succession gar nicht geltend machen.

doch einigermaßen anschloß. Durch ihn wurden die so vielfachen Levitischen Vorschriften, die Beschneidung, die Opfer, die Schrift Mosis abgeschafft. Das Gesetz vom Geist des Lebens trat an die Stelle von dem Allen; dieses Gesetz ist leicht und lieblich; reicht aber sehr weit, Ps. 119, 96. 89., und erleuchtet die ganze Natur, dergestalt, daß selbst die Berge den Frieden und die Hügel die Gerechtigkeit verkündigen werden,[2]) Ps. 72, 2. 3.. Das Blut Christi macht Alles neu; es liegt aber nicht in unserer Macht zu erklären, auf welche Weise dieß geschehen wird. Der Hohepriester Gottes ist der Baumeister der Natur, in ihm besitzen wir, vermöge einer geheimen Gemeinschaft, die verborgenen Schätze aller Erkenntniß und Weisheit. Für die gegenwärtige Zeit aber reicht es hin, wenn die Diener der Gnade wissen, welche die Stufen der Sünde und welche die Stufen der Gnade sind. Es gibt nämlich Sünden zum Tod, welche geradezu gegen die Ehre des Priesterthums begangen werden; es gibt dagegen auch solche, welche man den Bereuenden siebenzigmal siebenzigmal vergeben muß, so daß Schuld und Strafe hier gar nicht beachtet wird, wie ja auch Christus 10,000 Talente, die man ihm schuldig ist, auf einmal erläßet. Er hat aber den vorzüglichern Gliedern der Kirche das Recht eingeräumt, die ἐκλιπομένους, d. h. diejenigen, welche von Rechtswegen herausfallen sollten, in die ewigen Hütten wieder aufzunehmen, wenn sie nur die Gemeinschaft der Kirche mit Christo in Wahrheit noch anerkennen.

Melchisedek brachte Brod und Wein und segnete den Abraham und seinen Saamen, nahm aber gleichwohl den Zehnten von Abraham, um seine unbegränzte Erhabenheit anzudeuten, die an ein Gesetz der Wiedervergeltung nicht gebunden sei. Darum erklärte Abraham, daß er vom König von Sodom keine Wiedererstattung annehmen werde, da er dem Melchisedek den Zehnten nicht nach dem Gesetze der Wiedervergeltung dargereicht habe, sondern in andern höheren Absichten.

Nachdem das Blut Christi einmal vergossen und in das himmlische Heiligthum gebracht worden, so eröffnet nicht mehr das Blut der Beschneidung den Eingang in die Kirche, sondern das Wasser der Taufe,[3]) welches hierauf durch Brod und Wein, womit und worunter

---

Anm. 2. Siehe Anm. 4 zu §. 62.

Anm. 3. Die dem Abraham anbefohlene Beschneidung sollte bereits die Ueberwindung der Sünde durch das Blut Jesu Christi und die

das Fleisch und das Blut Christi dargeboten wird, den Gläubigen noch weiter bekräftigt wird. Ach, wie unglaublich leicht ist doch die Ordnung der Gnade! Einmal ist Christus mit dem Blut in das Heiligthum eingegangen, in welchem das Leben Gottes thronet, und dieses Einmal gilt mehr, als wenn es tausendmal für jeden Einzelnen dargebracht worden wäre. Ein- für allemal hat er die ewige Bezahlung gefunden, welche von Gott, so vielen Vorbildern der Erlösung zufolge, gut geheißen worden. Man vergleiche z. B. 2 Mos. 13, 13., wo gesagt wird, daß die erstgebornen Esel mit einem Schafe losgekauft werden sollen. Lasset uns Gott danken für solche gnadenreiche Ordnung! Es hat Gott gereuet, die Menschen erschaffen zu haben, er hatte einen Ekel an den Kindern Israel, 2 Kön. 10, 32. Nur der Mittler der neuen Einrichtung, der neuen Ordnung der Gnade macht uns Gott angenehm. Um seinetwillen duldet er den abscheulichsten Schmutz der Sünden und hat beschlossen, in der letzten schmutzigsten Zeit, Eph. 2, 7., mit dem Reichthum seiner Gnade nicht inne zu halten. Die Gnade fasset etwas Unglaubliches und Undenkbares in sich, was dem seelischen Menschen thöricht zu seyn scheint. So oft das Wort der Gnade zu den Ohren der geistlich Gesinnten gelangt, sollen sie ihre Gedanken aus dem Mechanismus dieses Weltlaufes zu dem himmlischen Heiligthum emporrichten, wo fast Alles nicht mehr nach der mechanischen, sondern nach der übermechanischen und intellektuellen Ordnung von Gott gewürdiget wird. Dem gemäß wird uns nach Vollendung des Opfers Christi am Kreuz die Theilnahme an seinem Tod und Begräbniß, an seiner Auferstehung und Auffahrt zum Himmel vom Vater Jesu zugleich zugerechnet über alles vernünftige Begreifen. An den hohen Festen wird die Menschwerdung, das Leiden, der Tod, die Auferstehung u. s. w. gefeiert; Niemand kann sich mit Unwissenheit entschuldigen, die Gläubigen aber verstehen im Geiste wohl die Würde ihrer Berufung.

Wiederherstellung der menschlichen Natur durch ebendasselbe darstellen. Seit der Offenbarung aber der göttlichen Liebe und Gnade in Christo sollte ein milderes Mittel, die Wassertaufe nämlich, an die Stelle der blutigen Beschneidung eintreten. Siehe den 14ten Abschnitt meines systematischen Auszuges aus Jakob Böhme's Schriften, besonders §§. 248. 249.

§. 126. Vom Hohenpriesterthum Christi in Bezug auf die Lehre von der Kirche.

Der oberste Priester könnte gar nicht Priester seyn, wenn er nicht solche hätte, denen er das von Gott empfangene Leben mitzutheilen vermag. Die Gnade, das Wohlgefallen Gottes offenbaret sich darin, daß in Christo alle Fülle ist, damit er sie hierauf durch einen siebenfältigen Einfluß auf die Seinigen übergehen lassen könne. Es ist Ein Gott, Ein Christus, Ein Geist, Eine Kirche. Gott, Christus und Kirche sind und werden seyn ein Einiges, Joh. 17; aber diese Einheit entfaltet sich in gar verschiedene Gnadengaben, je nach der Mannigfaltigkeit der Glieder. Daß sich diese Einheit in bester Ordnung über die so verschiedenen Glieder ausbreite, dafür trägt der oberste Priester Sorge. Die Einheit Gottes ist nicht eine numerische Einheit, sondern eine Einheit ohne Gleichen, eine unendlich fruchtbare Einheit, eine höchst intensive, d. i. eine solche Einheit, welche Kräfte in Kräften enthält ohne Vermengung, in einem Alles zusammenbindenden Septenar. [1]) Gott hat den Hohenpriester mit einem Eide aufgestellt, wie ja Eid und Septenar [2]) eins und dasselbe ist, und Gott, so oft er geschworen, solches bei der Siebenzahl gethan hat, 1 Mos. 21, 23 ff. Und so theilt denn Christus im himmlischen Heiligthum die von dem Einen Gott ausgehenden Gnadengaben durch den Einigen Geist aus und beobachtet hiebei die Ordnung des unauflöslichen Lebens, ζωῆς ἀκαταλύτου, indem er auf die einzelnen Glieder einwirkt, und so die Kirche die Fülle der Gottheit, welche in Christo in körperlicher Weise wohnt, [3]) kraft der siebenfältigen und von da unzählbar vervielfältigten Einflüsse besitzt und die Fülle ist des πάντα ἐν πᾶσι Erfüllenden und Erfüllten, Eph. 1, 23. Wir sehen hier etwas Staunenswürdiges vor uns, doch erfassen wir es nur im Stückwerk. Es wird der Tag kommen, da wir es kennen lernen werden, wie wir von Gott erkannt sind. Lasset uns an den mannigfaltigen Vorbildern in der Schrift, welche dieß in's Klare zu bringen dienen, uns genügen. Was durch das eine Vorbild nicht erschöpft wird, wird durch das andere ergänzt. Der Baum des Lebens, der goldene

---

Anm. 1. Siehe die Abhandlung über die Idee des Lebens, besonders Anm. 26.

Anm. 2. Siehe im biblischen Wörterbuche den Artikel: Eid.

Anm. 3. Ebendas. den Artikel: Fülle.

Leuchter des Zacharias und alle die emblematischen Gesichte bei Zacharias überhaupt geben uns in Bruchstücken hinreichende Aufklärung. Ein System ohne hiatus, aus Einem Stück und ohne Lücken, gibt es nun einmal in dieser Welt nicht.

Der Hohepriester wird bei Zacharias der צֶמַח genannt, weil in Christo und seinen Gliedern ein Einiger wachsthümlicher Lebensgeist waltet. Unter ihm wachsen zwei Kronen,[4]) eine goldene und eine silberne, in ein Einiges Ding zusammen, und sind nicht ein gegossenes Werk. Christus nämlich, der Hohepriester, theilt sein Leben und alle seine Werke seinen Gliedern mit, vermöge einer wachsthümlichen Kraft, welche er über Alle und Jeden ausbreitet. In dieser Kirche sind wir selig durch die Einigkeit des Geistes, ἑνότης πνεύματος, welcher dann noch die Einigkeit des Glaubens, ἑνότης πίστεως, und der Gnadengaben nachfolgt. Bei jener wachsthümlichen Einheit des Geistes wird selbst der Geringste alles dessen theilhaftig, was Alle zumal besitzen,[5]) und darin liegt ein großer Trost für diejenigen, welche ein geringes Maaß der Erkenntniß haben und doch allgemeine Liebe.

Der Baum des Lebens im Paradiese hat die — Allen gemeinsame wachsthümliche Kraft der Kirche schon vorgebildet. Der Baum des Lebens war im Centro des Paradieses, und dieses Centrum war nach Maaßgabe des Archetypus in der Weisheit gebildet. Das Centrum im Archetypus ist die Rechte des Vaters, von wo Christus ausgegangen und wohin er wieder zurückgekehrt ist. Die Rechte des Vaters ist die concentrirte Ubiquität in der Mitte des Archetypus.[6]) Von da kam Christus auf die Erde; nachdem er aber Wasser und

---

Anm. 4. Ebendas. den Art.: Krone.

Anm. 5. Das allgemeine Leben eines jeden Organismus offenbaret sich suo modo in jedem einzelnen Gliede desselben. Wiederum stehen auch alle seine Glieder in Wechselwirkung unter einander, so daß jedes Glied der Kraft aller übrigen gewissermaßen theilhaftig wird.

Anm. 6. Der Baum des Lebens bildete das Centrum der paradiesischen Natur, so daß sich deren Kraft in demselben gleichsam concentrirte. Das Centrum der göttlichen Idealwelt aber oder des Archetypus ist Christus. Abermals ist das Centrum Christi Gott in seiner unendlichen Herrlichkeit. Diese unendliche Herrlichkeit Gottes heißt auch die Rechte des Vaters im Gegensatz von der Linken, unter welcher man die negative Seite oder die untern Gestalten des göttlichen Lebens zu verstehen hat, worüber die Abhandlung über die Idee des Lebens zu vergleichen ist.

Blut[7]) aus seiner Seite hat herausfließen lassen, hat er Anordnungen getroffen, damit Einflüsse aufgenommen werden können. Morgen, Abend, Mittag im Paradiese hat diese Anordnungen vorgebildet.[8]) Es theilt sich der Baum in die größeren Zweige,[9]) die zwölf Apostel, und in die kleineren, die siebenzig Jünger, dann in die ganze Kirche.

Der Baum des Lebens hat seine Wurzel in der Erde und empfängt von dieser das Wachsthum des Lebens. So hat auch Christus seine Wurzel in der Erde des Lebens.[10]) Die Erde des Lebens aber ist das reinste Element der göttlichen Offenbarung, von Ezechiel חַשְׁמַל genannt. Diese Erde bewirkt, daß die Herrlichkeit wie von einem Spiegel zu der Quelle zurückgeworfen wird, von wo sie ausgegangen. So führet denn diese Macht etwas Passives ein, in der Absicht, daß diese δύναμις ὑψίστου ἐπισκιασμῷ, der Ueberschattung in der matrix der Maria sich unterziehen konnte, damit von da nachmals die ganze Kirche mit göttlich-menschlichen Elementen, mit Wasser, Blut und Geist genährt werde. Christus hat uns Fleisch und Blut zur Speise gegeben, damit wir mit dem Baume des Lebens ernährt werden, wie denn schon Salomo jene Nahrung den Baum des Lebens genannt hat, Spr. 11, 30. Vermöge solcher Frucht der Lehre üben wir die gegenseitige Darreichung, ἐπιχορηγία, des Lebens durch Christum, zu einem guten Geruch für Jehovah.

Unzählige Beweisthümer der göttlichen Weisheit werden in der Kirche offenbar werden, den Engeln zur Bewunderung. Es fehlt uns an Worten, mehr hierüber zu sagen. Der Hohepriester wird das

---

Anm. 7. Siehe im biblischen Wörterbuch den Artikel: Ausgießen des Blutes Jesu, und die diesem Artikel in der neuen Ausgabe des genannten Werkes beigefügten Erläuterungen.

Anm. 8. Eine sehr dunkle Stelle! Sollte wohl Oetinger das von dem Herzen Jesu ausfließende Wasser und Blut mit jenem von Eden hervorgehenden und nach mehreren Richtungen sich zertheilenden Strome haben vergleichen wollen?

Anm. 9. In dem großen Organismus, welchen Christus mit den Seinigen bilden will, erscheint er als das Haupt; als die vornehmsten Glieder dieses Leibes sind die Apostel zu betrachten; diesen sind wieder die siebzig Jünger untergeordnet u. s. w.

Anm. 10. Die Erde des Lebens, in welcher Christus seine Wurzel hat, ist die Herrlichkeit Gottes oder seine ewige Leiblichkeit, welche sein geistliches Leben abspiegelt. Ohne die Anerkennung einer solchen göttlichen Leiblichkeit ist die Menschwerdung des Sohnes Gottes nicht wohl denkbar.

aufschließen. Wir aber wollen wie Kinder die Anordnungen Jesu Christi in Liebe verehren; erst in der andern Welt werden wir erkennen, von welcher staunenswürdigen Tiefe dieselben seien. Die Fürstenthümer und Ordnungen der Engel wissen, was der ewigen Natur der unsichtbaren Dinge geziemet. Welche Anordnungen Christi aber aus dem Wohlgefallen Gottes hervorgehen, das lernen auch die Engel erst mit uns,[11]) sie sollen hierüber unterwiesen werden durch das Hohenpriesterthum Christi.

§. 127. Vom Hohenpriesterthum Christi in Bezug auf die Lehre von den letzten Dingen.

In den letzten Tagen wird das geheime und verborgene Wesen der der Eitelkeit unterworfenen Kreatur[1]) herausgestellt werden. Da wird endlich der Hohepriester Christus in seiner Glorie erkannt werden; denn es soll dann das bis dahin in Gott verborgen gebliebene Leben Christi in allen seinen Gliedern sich offenbaren. Christus und seine Glieder werden die bösen Engel und alles dasjenige richten, wozu die Ungläubigen von der Bosheit des Abgrundes hingetrieben worden sind.[2]) Der Tag des Gerichtes wird den Anfang bilden der *κρίσις αἰώνιος*, des ewigen Gerichtes,[3]) Ebr. 6, 1., wobei der königliche Priester offenbaren wird, was immer das Maaß der göttlichen Strenge und des göttlichen Mitleides, mit der menschlichen Art ver-

---

Anm. 11. Die Engel kennen wohl das Reich der Unsichtbarkeit, zu welchem sie gehören; auch nehmen sie die Größe und Herrlichkeit Gottes in den Werken der Schöpfung wahr. Daß aber Gott sich demüthigen und sich zu uns herablassen wollte, um uns zu sich selbst emporzuheben, das müssen sie erst erfahrungsmäßig erlernen.

Anm. 1. Der Zustand der Eitelkeit ist ein verlarvter Zustand; unser wahres, eigentliches Wesen kommt da nicht zur Offenbarung, und wir befinden uns hier auch von Christo noch abgeschlossen. Dereinst aber wird Christus jene Decke zerreißen, die uns von ihm scheidet, und dann werden wir mit ihm offenbar seyn in der Herrlichkeit.

Anm. 2. Allerdings wird Christus die Geister des Abgrunds und die vom Satan Verführten — richten. Gerade in der Offenbarung der Herrlichkeit des HErrn und der Seinigen liegt der Grund ihrer Pein. Diese Herrlichkeit lastet mit Zentnergewicht auf denjenigen, welche aus dem Lebenszusammenhange mit dem HErrn sich selbst ausgeschieden haben.

Anm. 3. Das Gericht, lehrt Oetinger, geht durch mehrere Aeonen (Ewigkeiten) hindurch.

schmolzen, erfordert. Da nämlich Christus das Gericht vollziehen wird, weil er des Menschen Sohn ist, so wird sich das ganze göttliche Wesen der ewigen Natur nach der menschlichen Natur Christi gestalten, und gleichwie alle göttlichen Handlungsweisen in der heil. Schrift als nach menschlicher Art geordnet beschrieben werden, wie aus 1 Mos. 11, 5. 7. 18, 21. erhellet, so wird auch der oberste Priester die göttlichen Eigenschaften in der Art verherrlichen, daß das menschliche Wesen (die humanitas) in seiner Gottheit hervorleuchtet.[4]) Nach dem Maaß seiner Strenge werden die Nationen wie irdene Töpfe zerschlagen werden, nach dem Maaße seines Mitleides aber werden diejenigen, welchen das Evangelium noch in ihren Gefängnissen nach dem Tode verkündigt worden, nach Gottes Art dem Geiste nach leben.[5]) Die Gesetze der ewigen göttlichen Natur, welche nach dem Wohlgefallen Gottes durch den Hohenpriester vollzogen werden sollen, werden bewirken, daß die Nationen, die da gerichtet werden, ein Gericht nach Menschenart dem Fleische nach, κρίσιν κατ' ἀνθρώπους ἐν σαρκί, zu bestehen haben werden. Gott hat darum an dem Hohenpriester ein so großes Wohlgefallen, daß durch die ἀπαρχὴ τῶν αὐτοῦ κτισμάτων, d. i. durch die Gemeinschaft der Auserwählten das ewige Gericht vollzogen wird. Daß alle Worte, welche aus der Quelle des Antichristianismus hervorgegangen sind, werden gerichtet werden, liegt schon im Wesen des ewigen Gerichtes; auch soll hier die Königin von Mittag den ungläubigen Juden an die Seite gestellt werden.

Daß überhaupt alles Unsichtbare unter körperlichen Figuren sichtbar gemacht werden soll, beleidiget die Ohren, welche nur an das transcendentale Wesen der Seele gewohnt sind. Wenn nicht in der Offenbarung so ganz deutlich geschrieben stände, daß die Berufenen, die Erwählten und die Gläubigen auf weißen Pferden[6]) in kriegerischer Ordnung vom Himmel kommen werden, so würde dieß bei den Monadologisten gewiß ein Gelächter erregen. Die Stadt Gottes[7])

Anm. 4. Der Richter soll der Gottmensch seyn, als welcher nicht schlechthin nur über der Welt steht, sondern die Welt und das Leben der Menschen aus eigener Erfahrung kennt und darum ein mildes Urtheil über die menschliche Schwäche fällen wird.

Anm. 5. Siehe Anm. 7 zu §. 114.

Anm. 6. Siehe im biblischen Wörterbuch den Art.: Reiter.

Anm. 7. Siehe §. 214 unserer Theologia und den Art.: Stadt Gottes, im biblischen Wörterbuch. Hier wird dieselbe als der nächste

stellt alles das in körperlicher Figur dar, was in Gott verborgen ist; doch wird noch vorher im Tempel des Ezechiel[8]) die Qadratur des Cirkels, als Quelle aller Figuren, in leichter Rechnung von den Einsichtigen erkannt werden. Dieses Alles wird Christus, der König und Priester, aus den innersten Anfängen der Unsichtbarkeit zu einem sichtbaren Endpunkte hinführen, bis endlich Gott Alles in Allem seyn und der Hohepriester selbst, obwohl er mit Gott Ein Geist ist, doch seine Unterordnung sichtbar machen wird.[9])

Hiemit wird auch die pantheistische Emanation der Welt widerlegt. Wenn nämlich Christus selbst nicht eine bloße nothwendige Emanation Gottes ist, so gibt es noch weniger irgend eine nothwendige Emanation der Kreatur aus Gott,[10]) sondern nach dem Wohlgefallen Gottes ist Alles nach Seinen Gesetzen, nicht aus nichts,[11]) sondern aus Gott hervorgegangen mit seinen Centren oder Saamen, auf daß, was unsichtbar gewesen, nunmehr sichtbar werde. Das Unsichtbare nennt Salomo עֹלָם oder αἰών, das Sichtbare aber nennt er das in einer gewissen Zeit Schöne, Pred. 3, 1 ff. Die Kreatur geht also nicht in Gott wieder zurück. Christus ist sonach der oberste Priester, damit nach dem Wohlgefallen Gottes die Ewigkeiten in die unendliche Mannigfaltigkeit der verherrlichten Freude, χαρᾶς δεδοξασ-

---

oder unmittelbarste Raum Gottes in der Welt bezeichnet. Sie fasset nämlich den Menschensohn in seiner Herrlichkeit und die verklärte Menschheit in sich; und stehet zwischen dem neuen Himmel oder der Engelwelt und zwischen der neuen Erde oder der verklärten Naturwelt in der Mitte.

Anm. 8. Siehe den betreffenden Artikel im biblischen Wörterbuche, besonders S. 452 und 453 der neuen Ausgabe.

Anm. 9. So lange die Welt Christo noch nicht, wie äußerlich oder dem Wesen, so auch innerlich, d. i. dem Willen nach unterworfen ist, so lange hat Christus gleichsam noch seine Stellung zwischen Gott und der Welt. Wird sie aber ihm gänzlich unterworfen seyn (s. 1 Kor. 15, 23—28.), dann wird auch Christus seine Stellung schlechthin unter Gott einnehmen. „In der Ewigkeit", sagt in diesem Sinne Jakob Böhme in der zweiten Streitschrift gegen Stiefel, V. 139 und 140, „wird kein Christus mehr seyn, sondern Jehovah Alles in Allem. Nicht, daß die Person Christi aufgehoben sei, wohl aber das Tödten der Sünde, um dessen willen Jehovah Christus heißt. Die Kreatur bleibt, aber Christus ist dann der ewige Hohepriester in Allen, und die Kreatur Christi ein König der Menschen."

Anm. 10. Hat Christus seine eigene von Gott unterschiedene Wesenheit, um wie viel weniger läßt sich eben dieß den übrigen Wesen absprechen?

Anm. 11. Siehe Anm. 2 zu §. 28.

μένης Gottes, Christi, der Erwählten und des ganzen Universums hinauslaufen.

Die heil. Schrift handelt in freierer Ordnung vom höchsten Priester. Wir aber müssen nothwendig die in derselben zerstreuten Brosamen mit geistlicher Aufmerksamkeit auffammeln. Jeder möge hiebei den heil. Geist zum Führer haben und sich ja nur durch die ganze Wahrheit zum wahren Begriffe vom Hohenpriester hinleiten lassen. Im Protevangelium stellen sich bereits die wichtigsten Momente dar, von wo das Nachdenken ausgehen soll; es wird aber da noch nicht der Ziel- oder Endpunkt sichtbar. „Der Saame des Weibes wird den Kopf der Schlange zertreten," in diesen Worten wird ganz kurz das Werk des obersten Priesters angegeben, aber nicht als Priesters, sondern als zweiten Adams. Es müssen noch die Begriffe von der Stiftshütte und vom Tempel hinzukommen; dann erst taucht die Idee des Hohenpriesters auf. Dieß habe ich schon genugsam in meinem Buche: Güldene Zeit, Th. II, S. 29,[12]) gezeigt, wo ausführlich nachgewiesen wird, daß zum Begriffe des Hohenpriesterthums nothwendig ein Raum und Ort erfordert werde, der sich eben in der Stiftshütte und im Tempel abschließt. Der oberste Priester wohnt in einem ganz reinen Raume, nach dem Wohlgefallen, nicht nach Nothwendigkeit der Natur. Gottes Wohnung ist die Herrlichkeit Gottes selbst; denn Gott und das Licht, worin er wohnet, sind unterschieden, und es hat diese Unterscheidung nicht in den wesentlichen Begriffen von Gott ihren Grund, sondern in dem göttlichen Wohlgefallen hinsichtlich des Hohenpriesters.[13]) Dagegen machen die Philosophen vergeblich den Einwurf: Entweder gehört die Herrlichkeit zur Wesenheit Gottes oder nicht; im erstern Falle ist Herrlichkeit eins und dasselbe mit Gott, im letztern Falle begreift die Herrlichkeit etwas Erschaffenes, Umschriebenes, Materielles, Körperliches in sich.[14]) Ich

---

Anm. 12. Güldene Zeit oder Sammlung wichtiger Betrachtungen. Drei Theile. Tübingen 1759—61.

Anm. 13. Gott gestaltet sich seine Leiblichkeit mit Freiheit, nach seinem Wohlgefallen; insofern ist sie der Natur nach das Zweite in ihm. Doch ist sie es nicht der Zeit nach: sie ist gleich ewig mit seiner Persönlichkeit. Auch besteht sie nicht bloß darum, daß die Welt und daß Christus möglich sei; in ihr ist vielmehr Gottes ewige Herrlichkeit selbst anzuerkennen.

Anm. 14. Das vorliegende Dilemma ist ein Fehlschluß. Es beruht dasselbe auf der Alternative, daß die göttliche Herrlichkeit entweder als etwas schlechthin Geistiges, oder aber als etwas Körperliches, d. i.

antworte hierauf mit dem Einen: Es war das Wohlgefallen Gottes, daß die ganze Fülle der Gottheit körperlich in Christo wohne, nicht vermöge einer bloßen Anwesenheit im Fleische, sondern nach einem höheren Wohlgefallen. Λόγος σὰρξ ἐγένετο, das Wort ward Fleisch, nicht in Kraft einer bloßen unio, sondern kraft einer perichoristischen Durchdringung. Es geht dieß nicht aus den Begriffen der ontologischen Wesenheiten hervor, sondern aus dem unaussprechlichen Wohlgefallen, vermöge dessen Gott die ersten und einfachsten Wesenheiten so essentiirt hat, daß sie unter seinem Wohlgefallen stehen und nicht bloß unter der Nothwendigkeit der ewigen Gesetze der Gottheit. Erscheinen nun die Abbildungen von dem Raum Gottes und des Lammes in der Offenbarung den Philosophen als unwürdige und [demnach] nur als metaphorische Vorstellungen, unterstehen sich dieselben, wegen ihrer metaphysischen Canones vom Wort Gottes etwas hinwegzuthun, so wird denn auch der Hohepriester ihren Theil vom Holz des Lebens hinwegnehmen, weil sie die Thorheit ihrer eigenen Begriffe den Zeugnissen Gottes vorgezogen haben. In der That, ich werde den Beweis führen, daß sich gerade hierin offenbart, was Gott geziemet, daß eben das, was der Vernunft am thörichsten vorkommt, gerade das Höchste ist, was dem obersten Priester von Gott nach seinem Wohlgefallen übertragen worden, um es dereinst dem ganzen Universum vor Augen zu stellen. So mögen sie denn ohne Murren alle jene in meinem Buche angeführten materialen Begriffe lesen, welche ich aus der heil. Schrift in Betreff des Hohenpriesters dargelegt habe. Sind sie aber hartnäckig, so sollen sie eben ihre ganz reinen, außer und ohne Christum gebildeten Begriffe für sich behalten. Sie sind gar kleine Leute diese Philosophen, wenn sie nicht durch Christum Männer werden. So hat sich Clemens von Alexandrien, ein sehr großer Mann in der heil. Philosophie und Großvater [15]) des Gregorius Thaumaturgus ausgesprochen.

Materielles angesehen werden müsse. Letzteres in Gott sich zu denken, sei absurd; bei Annahme des Ersteren aber verschwinde der Begriff der Herrlichkeit als einer Besonderheit. Der zwischen diesen beiden Gegensätzen in der Mitte liegende Gedanke, daß nämlich die Herrlichkeit eine klare, lichte, geistliche Leiblichkeit und demzufolge allerdings von Gott selbst verschieden sei, dabei aber in keinem Widerspruche gegen Gott stehe, wird hier völlig außer Acht gelassen.

Anm. 15. Origenes war bekanntlich ein Schüler des Clemens und Lehrer des Gregorius.

Dritter Abschnitt.

Von der Aneignung der Gnade.

§. 128. Das Endziel der Stände und Aemter Christi ist die Theilnahme am Leben Gottes durch den heil. Geist.

Nach der Erhöhung und Verherrlichung Christi geht die Endabsicht Gottes beim Menschen dahin, daß Christus sein Leben sei, Kol. 3, 4., zuerst verborgen, dann aber offenbar, jenes in diesem, dieses in jenem Leben. Jesus Christus sprach während seines Wandels auf Erden beständig die Verheißung aus, daß, wer da glaube, das ewige Leben haben solle, Joh. 3, 15. 16. 36. 5, 24. 6, 40. 47. 54. 10, 10. 28. 17, 2. 3., wobei er das verborgene wie auch das offenbare Leben im Sinn hatte. Christus sprach eben dieses auch noch in andern Worten aus; er nannte es: das Licht des Lebens haben, Joh. 8, 12., mit einer Speise gesättigt werden, die im ewigen Leben noch bleibet, ebendas. 6, 27., aus der lebendigen Quelle trinken, die in's ewige Leben hinüberquillet, ebendas. 4, 14.; er rief einst am Laubhüttenfeste: „Wenn Jemand dürstet, so komme er zu mir und trinke; wenn Jemand an mich glaubt, aus dessen Leibe werden, wie die Schrift gesagt, Ströme lebendigen Wassers fließen." Dieß sagte er aber von dem Geiste, den diejenigen, welche an ihn glauben, empfangen würden; denn der Geist war noch nicht da, d. h. noch nicht in dem Grade, wie er empfangen werden sollte, — da Christus noch nicht verklärt war,[1]) Joh. 7, 37—39. Nachdem aber Christus

---

Anm. 1. Das geistige Wesen des Heilandes ist zwar jederzeit höchst empfänglich gewesen für die Wirksamkeit des Geistes Gottes; im vollsten Maaße wurde es jedoch erst in Folge seiner himmlischen Verkörperung fähig, die Strahlen des Geistes gleichsam in concentrirter Kraft an sich zu ziehen. So wurde denn der Geist, obwohl er schon vorher über der Menschheit waltete, erst nach Vollendung der Verklärung des HErrn, d. i. erst nach der Himmelfahrt, im eigentlichen, vollen Sinne des Wortes ausgegossen. Erst mit der Himmelfahrt erfolgte in vollkommener Weise die Communicatio idiomatum; da erst senkte sich die Herrlichkeit Gottes völlig in die menschliche Natur des HErrn ein; und so konnte nun der HErr zunächst seine Apostel und dann die übrigen Menschen, jeden in besonderer Weise und seiner Receptivität entsprechend, eben dieser Herrlichkeit theilhaftig machen. Siehe im biblischen Wörterbuche den Art.: Abendmahl.

verklärt war, so steigerten die Apostel jene Redeweise Christi zu einem ungleich höheren und volleren Tone: sie sagten, daß wir zu dem Bilde des HErrn sollen verwandelt werden von Klarheit zu Klarheit, von dem HErrn nämlich, der da Geist ist,[2]) 2 Kor. 3, 18., daß wir ein Einiger Geist mit dem HErrn seien, 1 Kor. 6, 17., daß wir den nämlichen Geist des Glaubens haben, vermöge dessen wir aus dem HErrn reden, 2 Kor. 4, 13., daß wir erfüllt werden zu aller Fülle Gottes,[3]) Eph. 3, 19., daß wir der göttlichen Natur theilhaftig werden vermöge der köstlichsten und größten Verheißungen, 2 Petr. 1, 3. 4., daß wir in aller Kraft kräftig werden nach der Macht seiner Herrlichkeit, Kol. 1, 11., daß wir nach dem Reichthum seiner Herrlichkeit mit Kraft gestärkt werden sollen, durch seinen Geist zu wachsen an dem inwendigen Menschen, damit wir das volle Vermögen haben zu begreifen die Länge, die Breite, die Höhe und die Tiefe, Eph. 3, 16. 17.

Dieses Leben Christi aber soll nach einer gewissen Ordnung in den Menschen kommen, und zwar so, daß er 1) unter Anleitung des göttlichen Wortes auf's lebhafteste erkenne, wie eben dieses Leben in Christo von der Menschwerdung und von der unio personalis an durch die Erniedrigung zur Erhöhung und Verherrlichung geführt worden sei; was man unter der himmlischen Stiftshütte[4]) zu verstehen habe, in welche Christus eingegangen ist, und wo Alles aus Christo und aus den sieben Geistern lebt und wirket;[5]) wie wir durch den Glauben mit dem Leben Christi und mit alle dem geeinigt werden sollen, was von da ausgeht; wie die *πράγματα*, d. h. die *ἰδιώματα*, die *ἀξιώματα*, die *ἀποτελέσματα* Christi, des Hohenpriesters, auf unser

---

Anm. 2. „Wir Alle aber schauen die Klarheit des HErrn mit aufgedecktem Angesicht wie ein Spiegel (nämlich in uns selbst spiegelt sich seine Herrlichkeit, wie die Sonne in einen Spiegel scheint), und werden (Alle, so Viele wir auch sind) zu einerlei Bild verwandelt, von Klarheit zu Klarheit; wir empfangen Klarheit vom HErrn (und strahlen eben diese in Andere aus), wie von des HErrn Geist (wie der HErr selbst des Vaters Klarheit, die nun seine eigene ist, ausstrahlt). 2 Kor. 3, 18., S. 605 in Phil. Matthäus Hahn's neuem Testamente.

Anm. 3. Gott hat Jesum mit aller Fülle erfüllt und beschenkt, auf daß er Alles erfülle, wie Gott Alles erfüllt.

Anm. 4. Unter der himmlischen Stiftshütte ist nichts Anderes, als der Raum Gottes oder seine Herrlichkeit oder ewige Leiblichkeit zu verstehen.

Anm. 5. Siehe Anm. 1 zu §. 112.

Leben zur Rechtfertigung hinwirken, indem ja das Leben des Glaubens auf den Thaten und Handlungen Christi beruht, so daß er eine wahre ὑπόστασις[6]) ist, das wahre Fundament des ganzen Gebäudes der Weisheit. Schon oben bei der Lehre vom Menschen ist gesagt worden, daß sich der Geist Christi mit der Seele einige, und daß der Mensch durch das lebendigmachende Wort eine Gemeinschaft zwischen den beiden erfahre. 2) Wenn also das Wort Gottes unter der Leitung des Geistes gepredigt wird, und hiemit der Ruf Gottes zur Theilnahme an den Ständen des Sohnes Gottes als ein wunderbares Licht in der Herrlichkeit und Kraft der Auferstehung Christi in unsern Seelen leuchtet, dann nimmt unsere Einigung mit dem Leben Christi sofort ihren Anfang. Ebenso wird aber dieselbe auch fortgeführt: der Geist selbst bezeuget jene Gemeinschaft zwischen der Seele und dem Geiste, und die Wiedergeburt, die Bekehrung, die Reue, die Rechtfertigung, die Annahme an Kindesstatt, die Heiligung machen bei solcher Einigung schnelle Fortschritte.

§. 129. Unwirksamkeit des bloß äußerlich aufgefaßten göttlichen Wortes.

Wenn aber das Wort und der Ruf Gottes in bloß buchstäblicher und äußerlicher Weise gehandhabt wird, dann ist dieses Amt ein Amt des Todes, als wodurch die Sünde gemehrt und deren Kraft gesteigert wird. Das leere Wort, der bloße Buchstab tödtet, nur die Verwaltung des Geistes und Lebens vermag zu beleben. Das Wort, in jener Art gehandhabt, belehret nicht die Herzen; denn es ist weder dem Sensus communis, wodurch Gott die Menschen lehrt, was sie wissen, Ps. 94, 10., noch auch dem geistlichen Sinn und geistlichen Geschmack angemessen. Das Wort, das der wachsthümlichen Kraft entbehrt, wirkt nichts, ja es bringt — nur dem Tod Früchte,[1]) es bewirkt keine Erleuchtung durch die Erkenntniß Jesu Christi, sondern vom Gott dieser Welt verblendete νοήματα, 2 Kor. 4, 4., und fördert — eine fleischliche und weltliche Richtung des Gemüthes. Darum waren die Apostel so sehr entrüstet über dergleichen Prediger der

---

Anm. 6. Siehe in Oetinger's biblischem Wörterbuche den Art.: Glaube.

Anm. 1. Flüchtige, oberflächliche Erregung des geistlichen Lebens steigert zuletzt nur die Gewalt der sündlichen Triebe. Man vergl., was Anm. 1 zu §. 88 in Betreff des Gesetzes bemerkt worden.

Eitelkeit, die da „seyn wollen Lehrer des Gesetzes, dabei aber gar nicht wissen, wovon sie reden noch wovon sie überzeugt sind," 1 Tim. 1, 7., „die da Freiheit predigen, doch aber Knechte des Verderbens sind," 2 Petr. 2, 19., deren Irrthümer nicht bloß Irrthümer der Lehre, sondern Irrthümer der geistlichen Methode und darum noch weit verderblicher sind. Viele derselben wissen wohl das Evangelium insoweit zu predigen, als es zum Ziele der allgemeinen Berufung, als Zeugniß für die Zuhörer dient, Matth. 24, 14. Röm. 10, 18.; werden aber die Zuhörer über die Wiedergeburt, die Reue und Rechtfertigung nicht von Gott selbst unterrichtet, so wird durch jene Predigt die angemessene Wirkung wohl kaum erreicht werden. Will daher Jemand ein Diener der göttlichen Berufung zur Theilnahme am Leben Christi seyn, so fange er vor Allem bei sich selbst an, so sei er geradsinnig, so befolge er den göttlichen Willen, wie er ihn im Gewissen erkennt, so fahre er nach Gottes Zuge fort, in sich und seinem Gemüthe die Wirkungen Gottes und des Teufels zu unterscheiden, wie wir es bei der Lehre vom Menschen schon ausgesprochen haben, so unterscheide er die lebendige von der todten Erkenntniß, so wäge er die Beschaffenheit der menschlichen Sittlichkeit nach Anleitung der Sprüche Salomo's ab, so benütze er die Beweggründe der Weisheit, die auf der Gasse redet, zuvörderst zur eigenen und dann auch zur Besserung Anderer, so vergleiche er hiemit die höhere Stufe der Beweggründe und Verheißungen des neuen Testamentes, welche von der Theilnahme am Leben Christi hergenommen sind, so unterscheide er die verschiedenen Methoden, nach welchen Gott selbst die Menschen unter verschiedenen Oekonomien[2]) zum Bündniß der Gnade eingeladen hat, und eigne sich auf solche Weise die Lehre vom Gesetz und vom Evangelium durch deren eigene Ausübung an, 1 Tim. 4, 2. Hiemit wird er ein „von Gott Gelehrter", Joh. 6, 45., in der göttlichen Schule geübt für das Himmelreich, Matth. 13, 52., und selbst berufen zur Gemeinschaft des Lebens Christi, daß er auch Andere berufen könne. Es ist eine schwere Aufgabe, mein Leser, die Menschen über die Wege des Lebens zu belehren! Gott thut dieß, Ps. 16, 11., aber er will sich hiebei unseres Dienstes bedienen, und es müssen hier

---

Anm. 2. Gewissermaßen hat jeder Mensch die Führung oder die Geschichte des ganzen menschlichen Geschlechtes durchzumachen. So darf denn auch die Predigt des Gesetzes, als gleichsam die Oekonomie des alten Testamentes, bei uns nicht fehlen.

Gesetz und Evangelium in angemessener Ordnung angewendet werden, nach den Verhältnissen des Lebens,[3]) welche sich nicht künstlich bezeichnen und darstellen lassen. Einiges habe ich hierüber in dem Gespräche beigebracht, das ich nach Art des Buches Hiob eingerichtet und der Erklärung eben dieses Buches S. 320 ff. beigegeben habe. Doch alles das ist nichts in Vergleich mit der innern παιδεία des Geistes, kraft deren wir über die Wege des Lebens durch Alles, was uns umgeben mag, unterrichtet werden. Wir besitzen im Brief an die Römer eine sehr schöne, aus der Gerechtigkeit und Herrlichkeit Gottes hervorgehende ὑποτύπωσις, wie der Sünder durch die lebendigmachenden Motive des Gesetzes und des Evangeliums berufen werden solle. Wenn du aber in dir selbst kein [geistliches] Leben hast und die Gesetze der Schlußfolgerung des Geistes Pauli und Christi nicht in dir selbst erkennst, so wird deine Nachahmung eine thörichte seyn, eine alberne Affektation, ein Fliegen ohne Flügel.[4]) Wem dieß mangelt, dem wird die Form der Lehre von der Wiedergeburt, von der Bekehrung, von der Reue und Rechtfertigung zu nichts helfen. So haben wir denn wohl die Aufgabe, die Form der echten, gesunden Worte im neuen Testament hoch zu halten und wohl zu beachten, über die Form aber oder Methode des Geistes, über den Dienst des Geistes taucht immer wieder die Frage auf: „wer", als der geistlich Gesinnte, „ist hiezu tauglich?" 2 Kor. 2, 16.

§. 130. Die einfache evangelische Ordnung zielt auf Eines.

Die Wiedergeburt, die Bekehrung, die Erleuchtung, die Buße, die Rechtfertigung, die Heiligung beginnen sofort mit der Einwilligung in den Bund der Taufe, zugleich mit dem Glauben im Herzen und dem Bekenntniß mit dem Munde. „Jeder, der da glaubt, daß Jesus sei Christus, ist aus Gott geboren," 1 Joh. 5, 1. Siehe da

---

Anm. 3. Wenn der Prediger nicht in das wirkliche Leben seiner Zuhörer eingeht, wenn er sich nicht nach dem Sensus communis auf ihren Standpunkt selbst zu stellen weiß, um sie von da aus in Gottes Kraft zum höheren wahrhaften Leben zu erheben, so werden alle seine Bemühungen nichts weiter als bloße Luftstreiche seyn.

Anm. 4. Man wird hier unwillkürlich an jenes bei Shakespeare vorkommende Wort erinnert:

„Die Worte fliegen auf; der Sinn hat keine Schwingen.
Wort ohne Sinn kann nicht zum Himmel dringen."

die Wiedergeburt! „Gott sei Dank, daß ihr Knechte der Sünde waret, nun aber von Herzen gehorsam worden seid dem Bilde der Lehre, welchem ihr euch übergeben habt!“ Röm. 6, 17. Siehe da die Bekehrung! „Gott hat [mit seinem Lichte] in unsere Herzen geschienen, zur Erleuchtung der Erkenntniß der Herrlichkeit Gottes in dem Angesicht Jesu Christi,“ 2 Kor. 4, 6. Siehe da die Erleuchtung! „Christus, was er gestorben ist, ist er der Sünde abgestorben, was er aber lebt, das lebt er Gott. Also auch ihr (auf die einmal an euch ergangene Berufung) achtet euch dafür, daß ihr zwar todt seid für die Sünde, lebendig aber in Hinsicht auf Gott durch Christum,“ Röm. 6, 10. 11. Siehe da die Buße! „Nachdem wir nun aus dem Glauben gerecht gemacht worden sind, so haben wir Frieden mit Gott durch unsern HErrn Jesum Christum,“ Röm. 5, 1. Siehe da die Rechtfertigung! „Gott hat uns, da wir in Sünden todt waren, mit Christo lebendig gemacht; aus Gnaden seid ihr errettet worden, er hat uns zugleich mit auferweckt und in Christo mit einander in den Himmel gesetzt,“ Eph. 2, 5. Siehe da die Heiligung! Daß aber alles dieses Eines sei, erhellet aus dem Worte 1 Kor. 6, 11.: „Dieß waret ihr, aber ihr seid nun abgewaschen, ihr seid geheiligt, ihr seid gerecht gemacht im Namen des HErrn Jesu und durch den Geist unsers Gottes.“

Die Methode der Apostel war ganz einfach. Jesus Christus hat seine Worte und Lehren, als vom Vater empfangen und mit der als Sohn ihm zukommenden Autorität öffentlich ausgesprochen, mit Gründen, welche das Gewissen ganz innerlich rühren. Wer nun im Glauben oder mit fester Ueberzeugung solches für wahr erkannte, der wurde der Zahl der Jünger Christi hinzugethan. Vor dem Leiden und der Auferstehung reichte es hin zu glauben, daß Jesus der von den Propheten angekündigte Messias sei. Nach seinem Tode und seiner Auferstehung legten die Apostel, als Zeugen hievon, mit den entscheidendsten Gründen dar: daß Jesus in der That von den Todten auferstanden sei, daß er nun zur Rechten Gottes sitze, daß er in Kraft seiner Auferstehung allen denjenigen den Geist verleihe, die da glauben würden. Hierauf wurden die Gläubigen, oder die das Wort annahmen, getauft, so daß ihnen mit Einem Siegel und in Einem Akte die Wiedergeburt, die Annahme an Kindesstatt, die Bekehrung, die Erleuchtung, die Rechtfertigung und die Heiligung bekräftigt wurde, wie aus Apostelg. 2, 41. 8, 12. 37. 16, 14. 15. 17, 2—4. thatsächlich erhellet. Nachgehends wurde ihnen durch weiteren Unterricht

gezeigt, daß sie durch diesen Glauben in die Gemeinschaft des Lebens Jesu Christi und seiner Stände aufgenommen worden seien, und das Heil, die Rechtfertigung, die Vergebung der Sünden und durch den heil. Geist die Anfänge des himmlischen Lebens*) erlangt haben. So war denn das Evangelium gar lieblich und erfreulich, der Glaube gar leicht.

Leicht zu erlangen war gleichfalls die ganze Erleuchtung, welche zugleich mit und in der Taufe erfolgte, weßhalb auch die Taufe von den Alten Erleuchtung [φωτισμός] genannt wurde. Die Wiedergeburt unterscheidet sich ja von der Erleuchtung nur in der Art der Darstellung. Die Wiedergeburt nämlich besagt etwas Innerliches, das erst in der Ewigkeit erkannt werden wird, wenn unsere Erkenntniß eben eine solche seyn wird, wie wir von Gott erkannt sind. Die Erleuchtung dagegen läßt sich eher erklären. Der Gegenstand derselben ist die Erkenntniß der Herrlichkeit Gottes im Angesicht Jesu Christi. Was also über geistliche Dinge ohne die Erkenntniß der Herrlichkeit Gottes gelehrt wird, das gewährt keine theologische Erleuchtung. In der Herrlichkeit Gottes, welche durch Christum aufgeschlossen worden, soll Gott, der Mensch, das Gesetz, die Sünde, die Gnade, die Kirche und die Auferstehung der Todten erkannt werden. Gott nämlich ist der Gott der Herrlichkeit; der Mensch ist in der Herrlichkeit, die nur noch nicht aufgedeckt ist, wiedergeboren; das Gesetz ist ohne die Herrlichkeit Gottes ein Gesetz des Todes und der Sünde, mit der Herrlichkeit dagegen ein Gesetz des Geistes des Lebens; die Sünde ist ein Mangel an der Herrlichkeit Gottes; die Gnade und das Heil in Christo ist die Herrlichkeit, 2 Tim. 2, 10., welche aus dem Blute des Kreuzes und aus der Vollendung des Verdienstes Christi wiederum ausfließt und womit die Seele dereinst soll umkleidet werden, weßhalb denn auch der Gnade, Eph. 1, die δόξα zugeschrieben wird; die Kirche ist der Leib Christi, durch welchen Gott seine Herrlichkeit vor den Engeln und vor dem ganzen Weltall offenbaren will, Eph. 3, 10.; die Auferstehung endlich und die letzten Dinge sind die Eröffnung der Herrlichkeit, Kol. 3, 4. Was also außerhalb der Herrlichkeit von der Person Christi gelehrt wird, sei es nun das Leiden oder der Tod oder das Begräbniß oder die Hinunterfahrt zur Hölle oder die Auferstehung oder die Auffahrt zur

---

Anm. *) Die wirklichen Anfänge des himmlischen Lebens in uns sind nicht bloß geistiger, sondern zugleich auch leiblicher Art und Natur.

Rechten, das gewährt keine Erleuchtung. Darum hat Johannes in seinem Evangelium die Erklärung der Herrlichkeit vorausgeschickt, welche Christus vor der Welt im λόγος, im Leben, im Licht hatte, welche drei die Herrlichkeit Gottes ausmachen und nach Vollendung des Opfers in eben diese Herrlichkeit wieder ausgehen (desinunt). Die Erleuchtung hat also überall die Erkenntniß der Herrlichkeit in allen einzelnen Theilen der Theologie zum Gegenstande. Und so muß denn die ganze Theologie nothwendig aus der Idee des Lebens und der Herrlichkeit hervorgehen, wodurch Alles leicht verständlich und auch systematisch wird, wie ich in der Sylloge und in diesem Compendium gezeigt habe. In solcher Gestalt war die Theologie, wie sie von den Aposteln vorgetragen wurde, leicht und angenehm. Das Licht des Evangeliums erleuchtet uns über das Leben und über die ἀφθαρσία, d. i. über die Herrlichkeit, 2 Tim. 1, 10.

§. 131. Ueber die verschiedenen Abirrungen von der einfachen Lehrform der Apostel.

In späteren Jahrhunderten, besonders aber in unserer Zeit, nahmen die Abstraktionen und dunkeln Redeweisen überhand. Die Abstraktion von der Herrlichkeit Gottes erfolgte allmählig und unvermerkt, und an ihre Stelle traten nun abstrakte Formeln, wie z. B. daß der Glaube ein Vertrauen, ein Anhangen an Christo, ein Erfassen seiner Person sei.[1]) Das ist wohl wahr, aber es gewährt keine Erleuchtung; denn der Glaube ist eine ὑπόστασις ἐλπιζομένων, eine Grundstellung der Dinge, die man hofft, und eine Ueberzeugung von Dingen, die man nicht sieht. So kam man von der Einfalt der ersten Zeit zu metaphorischen Redensarten, zu Abstraktionen und endlosen Subtilitäten, besonders nachdem die Streitigkeiten mit den Päpstlichen wegen des Verdienstes de congruo und condigno[2]) lebhafter

---

Anm. 1. Der Begriff des Glaubens wurde nicht mehr in seiner eigentlichen Realität, er wurde nicht mehr als eine ὑπόστασις, sondern als ein bloßes Verhältniß erfaßt.

Anm. 2. Da jedes gute Werk des Gerechtfertigten, wurde behauptet, aus der Gnade entspringe, so sei es der Würdigkeit nach verdienstlich (meritum de condigno), indem ja doch Gott mit dem Guten, das er selbst wirkte, auch einen angemessenen Lohn verbinden werde. Insofern aber des Menschen freier Wille nicht allein das gute Werk vollbringe, so sei es nur der Schicklichkeit nach verdienstlich (meritum de congruo), d. h. Gott

hervorgetreten waren. Seitdem wimmelt unser Lutherischer Lehrbegriff von Rücksichten auf jene Streitigkeiten. Man hat da Eintheilungen ausgesonnen, welche der Einfalt der heil. Schrift ganz fremd sind. Auch wird die Eintheilung des Wortes in Gesetz und Evangelium unter ganz andern Beziehungen erfaßt, als ehedem, und so seufzen wir nunmehr unter Ladungen und Lasten von Philosophemen, Formeln, Abstraktionen und Präcisionen.

§. 132. Arndt suchte dem entgegenzuwirken, nicht ohne heftigen Widerspruch.

Arndt, nachdem er wohl erwogen, wie großer Nachtheil für das Christenthum sich hieraus ergebe, wie schwere Wunden demselben hiemit geschlagen würden, schlug eine einfachere und dem Gewissen mehr angemessene Lehrweise vor. Dagegen schlage man nun die Schrift auf: „Theologisches Bedenken und christliche, treuherzige Erinnerung, welchergestalt Johann Arndt's sogenanntes wahres Christenthum anzusehen. Tübingen, gedruckt bei Dieterich Wernlin, 1623." Der Verfasser macht Arndt verdächtig, als ob er den Buchstaben der Schrift verachte, indem er oft sage, der Glaube mache in uns das Wort Gottes lebendig, als ob dieß dem Buchstaben der Schrift eine Schmach zufüge. Wenn Arndt, Buch I, Kap. 4, die Buße als Abwendung von der Welt, und Kap. 8 als Abtödtung bestimmt, „du sollt der Sünde und Welt absterben, und dich zum HErrn bekehren und um Gnade bitten; jetzo hast du Vergebung der Sünden; jetzo kommt der Arzt, der die zerbrochenen Herzen verbindet und heilet ihre Schmerzen, sonst ist dir Christus nichts nutz, und hilft dir nichts, daß du viel vom Glauben sagst": so höre man doch nun jenen Mann, wie er unter Beiseitesetzung aller Billigkeit, welche man wegen der Wunden unserer Zeit den Worten Arndt's wohl angedeihen lassen sollte, gegen denselben loszieht. „Hier sieht der Leser klärlich, sagt der Mann, daß Johann Arndt die Erneuerung und Tödtung des alten Menschen vor dem Glauben hergehen läßt, und zu der Reue den ersten Theil der Buße wider die Evangelische und Apostolische Ordnung einlogirt." Die Meinung Arndt's ist diese, daß, wenn Jemand gerechtfertigt werden will, bei ihm nicht eine oberflächliche Reue genüge, sondern hiezu der innerste Abscheu

---

halte es für angemessen, dasselbe so zu belohnen, als ob es durch die Kraft des freien Willens allein vollbracht worden wäre. Siehe auch §. 155.

vor der Sünde und das Eingehen in den Tod mit Christo erforderlich sei. Sein Gegner aber hält dafür, wenn Jemand gerechtfertigt werden will, so reiche es zu, wenn er, als ersten Theil der Buße, Reue ich weiß nicht in welchem Maaß empfinde, als andern Theil der Buße aber den Glauben habe und dann aus diesem Glauben Früchte der Erneuerung bringe. Es müsse jedoch der Mensch zuerst gerechtfertigt und von seinen Sünden mittelst eines actus forensis losgesprochen werden, d. h. Buße und Glaube dürfe noch nicht in Beziehung zur Erneuerung treten, sondern der Mensch müsse zuvor in gerichtlicher Weise von seinen Sünden losgesprochen werden wegen des Glaubens, welcher nur unter dem Prädikamente der Relation in's Auge gefaßt wird, und erst nachgehends erfolge dann die Erneuerung. Was für eine Spitzfindigkeit zeigt sich hier, was für eine Präcision, was für eine Abstraktion![1]) Es steht aber schon gar nichts davon in der Schrift, daß die Reue ohne alle Beziehung zur Erneuerung gefaßt werden könne. Es kann ja wohl der Fall eintreten, daß bei Jemanden die Seele mitten im Akte der Buße dahinscheide, bevor er noch an seine Erneuerung denken konnte. Aber die Ausnahme kann keine Regel begründen, und — irre ich wohl, wenn ich bezweifle, daß die Reue bei einem solchen eine wahre gewesen sei?[2]) Wenn aber dieselbe eine Bewegung der Seele ist, hervorgegangen aus dem Abscheu vor der Sünde und aus der Furcht vor den Gerichten Gottes, dann ist ja in der Reue der Abscheu vor der Sünde schon enthalten, und so ist sie denn zugleich der Wille, die Sünde abzuthun. Was aber den Glauben betrifft, so ist Gott gewiß nicht mit einem solchen Glauben zufrieden, welcher das Verdienst Christi müßig und unthätig anblickt, sondern es will Gott einen Glauben voll Verlangen nach dem Heile aus Christo, er will Festigkeit der Ueberzeugung oder eine ὑπόστασις unter dem Prädikamente der Handlung, nicht der bloßen Relation. Ist nun nicht Arndt's Methode besser, welche den schläfrigen Sünder aufruft und aufwecket, damit, während er lange mit

---

Anm. 1. Wie ganz anders unser Oetinger, der die Wiedergeburt, die Erleuchtung, die Buße, die Rechtfertigung, die Heiligung (s. §. 130) als einen Einigen untrennbaren Akt fasset!

Anm. 2. Ob ein auf dem Todbett Bekehrter noch wirklich gute Werke vollbringt oder nicht, d. h. zu ihrer wirklichen Ausführung die Zeit nicht mehr findet, während der wahre Ernst hiefür ihm einwohnet, ist einerlei. Daß aber der Glaube ohne solchen Ernst ihn gleichwohl mit Christo vereinige und Gott wohlgefällig mache, wer wird das behaupten mögen?

einer oberflächlichen Reue zufrieden war, er endlich ein= für allemal durch Buße und Glauben in die Gemeinschaft des Todes und der Auferstehung Jesu einzugehen unternehme? Jene abstrakte Methode dagegen läßt den Menschen in seiner schläfrigen Reue, aus welcher er nur durch den Schrecken des nahen Todes und Unterganges erwacht. Luther selbst, da er die Gnade und das Evangelium in allzu großer Abstraktion vom Gesetz predigte, war, als die Antinomisten hieraus Anlaß nahmen, noch abstrakter, als er selbst gethan hatte, die evangelische Begnadigung ohne den Vorsatz der Erneuerung darzulegen, genöthigt, einen andern Weg einzuschlagen, welcher bereits mit der Arndt'ischen Methode mehr übereinkommt. Siehe die Abhandlungen Luther's gegen die Antinomisten im siebenten Theil seiner Werke.

§. 133. Wie man in die Ordnung des Heiles eingehen und wie man in derselben weiter voranschreiten solle.

Es bleibt also nichts Anderes übrig, als daß man jene ganz einfache Methode aus dem neuen und aus dem alten Testamente selbst zusammensuche, und zwar zuvörderst so, als wenn noch gar kein hieher gehöriger Kunstausdruck existirte. In dieser Art habe ich selbst vor zweiundzwanzig Jahren einen Versuch gemacht in dem zu Tübingen erschienenen Buche „Evangelische Ordnung der Wiedergeburt." Man wird da finden, daß uns nach der Auferstehung und Verherrlichung Gnade und Friede in Jesu Christo unter einer weit einfacheren Ordnung dargeboten werde, als das Gesetz Mosis war. „Aus seiner Fülle haben wir Alle bekommen Gnade um Gnade; denn das Gesetz ist durch Moses gegeben, die Gnade und die Wahrheit ist durch Jesum Christum gekommen," Joh. 1, 17. „Im Sohn Gottes haben wir die Erlösung durch sein Blut, die Vergebung der Sünden, nach dem Reichthum seiner Gnade, welche er reichlich an uns erzeigt hat in aller Weisheit und Verstand," Eph. 1, 7. Bisweilen wird die Gnade Jesu Christi oder die doppelte Frucht der Erlösung, die Sündenvergebung und die Wiedergeburt, wovon die eine eine negative, die andere eine positive Bedeutung hat, Apostelg. 15, 11. 2 Kor. 13, 13. Tit. 3, 5—7., von der freien Gnade, Luk. 1, 30. Apostelg. 7, 46. Tit. 3, 4., unterschieden. Jene Gnade Jesu Christi wird der Segen Abrahams oder die Verheißung des Geistes genannt, welche durch den Glauben empfangen werden soll, und die

nicht für Viele, sondern für Einen[1]) zubereitet worden ist, nämlich für Christum, so daß diejenigen, welche in ihm sind und seinen Geist haben, die Vergebung der Sünden und die Erbschaft erlangen. Darum heißt es so vielfach: in Christo seyn, Christo angehören, Röm. 8, 1—9. Gal. 5, 24., daß Christus in uns sei, Joh. 4, 10., 17, 26. Röm. 8, 10. 1 Kor. 1, 6. 7. 12, 1. 3. 2 Kor. 12, 9. 13, 13. Eph. 1, 3. 3, 5. Und wenn Jemand in Christo ist durch den Glauben, der wird immer mehr geistliche Kräfte bekommen kraft der Theilnahme an der Auferstehung durch das Evangelium, Röm. 6, 4. 5. 8. 11. Eph. 1, 19. 20. 1 Petr. 1, 3. Der Geist, welchen die Gläubigen empfangen, läßt seine innere Gemeinschaft mit der Seele anfänglich noch nicht in vollem Maaße eintreten, sondern es ergibt sich diese nur allmählig. Es genüget also, die erste Salbung durch das Wort empfangen zu haben, und von da aus richtige Schlüsse zu machen, 1 Joh. 2, 20 ff.; wenn dann bei uns bleibt, was wir zuerst gehört haben, so bleiben wir im Sohn und im Vater. Wenn wir aber im geistlichen Alter weiter vorangeschritten sind, so erkennen wir denjenigen, der von Anfang an ist, und unterscheiden die Gemeinschaft mit ihm von unserer eigenen Seele,[2]) und dann wird uns der Sinn für die Reichthümer der Gnade weiter aufgeschlossen, sowohl hinsichtlich der Rechtfertigung, welche auf die Befreiung vom Fluch und von der Verdammniß des Gesetzes geht, als auch hinsichtlich des geistlichen Lebens und aller himmlischen Güter. Dann wird offenbar, in welchem Sinne es heißt, daß der HErr selbst Geist sei und daß wir in eben dieses Bild umgewandelt werden vom HErrn, der da Geist ist, 2 Kor. 3, 18., und in welchem Sinne gesagt wird, daß der Geist noch nicht da gewesen sei vor der Verklärung,[3]) Joh. 7, 39. Der heil. Geist nämlich ist nicht Mensch geworden, sondern der λόγος. Nachdem wir aber mit dem Gottmenschen oder mit dem HErrn, als einer göttlich-menschlichen Person, durch den Geist des Glaubens geeinigt sind, so

---

Anm. 1. Die Gnade Gottes ist von Christo erworben und geht nach Gottes Willen zunächst auf Christum, daß er dann frei mit ihr schalte und walte.

Anm. 2. Kinder hängen noch unmittelbar mit ihren Eltern zusammen. Wachsen sie aber weiter heran, so gewinnen sie größere Selbstständigkeit und schließen sich, im Gegensatz zu demjenigen, was sie von den Eltern scheiden möchte, nur um so tiefer und inniger an ihre Eltern an. Siehe auch den Artikel: Alter, im bibl. Wörterbuch.

Anm. 3. Siehe Anm. 1 zu §. 128.

empfangen wir aus der Verherrlichung des mit dem λόγος geeinigten Fleisches das Leben, und werden so der Tempel, in welchem der Geist wohnet. Geist[4]) werden demnach die aus der Communicatio idiomata, der Würden und der Vollkommenheiten Christi empfangenen Kräfte, dann aber auch der andere Tröster, ἄλλος παράκλητος, selbst genannt. Der heil. Geist wohnt in jenen Kräften; er empfängt sie von Christo und theilt sie uns zu; so wird jene oben besprochene Gemeinschaft fest und beständig, durch bestimmte Kennzeichen vor allem Fanatismus gesichert, und so wissen wir das Gute und das Böse dieses Zeitalters ganz wohl zu unterscheiden.

Was wir bisher nach Anleitung der heil. Schrift ohne schulmäßige Formeln dargelegt haben, wollen wir nun aber auch unter solchen vortragen. Wenn wir uns im Vorhergehenden ziemlich kurz gefaßt haben, so wollen wir jetzt in Entwicklung dieser dogmatischen Sätze, da hierin ein Moment der gesunden Lehre gegeben ist, ausführlicher verfahren.

§. 134. I. Die Gnade wird durch das Wort dargeboten, und dieses bewirkt, wenn es im Glauben aufgenommen wird, die Erleuchtung, die Wiedergeburt, die Rechtfertigung.

Die Gnade, welche zum Behuf der Wiederherstellung des göttlichen Bildes durch Christum erworben worden ist, soll man sich durch den Glauben aneignen, d. h. durch die gewisse Ueberzeugung von dem angekündigten Heile, welches uns in der göttlichen Berufung durch das Evangelium dargeboten wird. Dann werden wir durch einen einfachen Schluß, Röm. 6, 11., in Folge der Salbung, 1 Joh. 2, 20., erkennen, daß die Erlösung Christi und die ganze Theilnahme an seinem Leben uns zugehöre. Die Gnade wird uns durch Vermittlung des gelesenen oder gehörten Wortes dargeboten, und wenn wir bei unserer zuversichtlichen Beistimmung schließen, daß sie uns angehöre, so sehen wir auch ein, daß sie in einem und demselben Akte göttlicher Wirksamkeit bestehe, der unter verschiedenen Gesichtspunkten als wiedergebärende Erleuchtung, als Bekehrung, als Buße, Rechtfertigung, Annahme an Kindesstatt, als Heiligung sich darstellt.

Anm. 4. Die Schrift redet vom heil. Geist als dem Geiste Jesu, sofern der Geist, um seine Wirksamkeit auf die Menschen auszubreiten, zuvörderst in den Menschensohn, als den Mittler zwischen Gott und der Welt, ein- und von da erst auf die Menschen ausgeht.

§. 135. Die Darreichung der Gnade heißt Berufung und dieser entspricht der Glaube.

Zuerst muß von der Berufung und von dem ihr entsprechenden Glauben die Rede seyn. Es werden Alle und zwar mit hinreichender Kraftwirkung berufen, auf daß in ihnen das Bild Gottes wiederhergestellt werde. Die Berufung ist eine Handlung der allgemeinen Gnade, vermöge deren Gott den Menschen überhaupt oder im Besondern zu verstehen gibt, wie er „wolle, daß Alle selig werden und zur Erkenntniß des Evangeliums kommen," 1 Tim. 2, 4. 2 Petr. 3, 9. Die allgemeine Berufung erfolgte einige Male: 1) gleich nach dem Falle, 1 Mos. 3, 15., 2) nach der Sündfluth, ebendas. 9, 9—16., 3) als die Apostel in die ganze Welt ausgesandt wurden, Matth. 28, 19. Röm. 10, 18. Zu gewissen Zeiten kamen noch Bekräftigungen derselben hinzu, zur Zeit des Moses nämlich, 2 Mos. 13, 21. 40, 34., dann zur Zeit des Königs Salomo, 2 Chron. 7, 1 ff., ingleichen zu den Zeiten des Elias, 1 Kön. 18, 38 ff. Man lese hierüber nach die Vorrede des hochzuverehrenden Dr. Bengel zu den Predigten unseres verehrten Freundes Dr. Storr. Die allgemeine Berufung trifft nicht alle Individuen, wie denn auch Paulus sagt, daß die draußen, die ἔξω, uns nichts angehen. Die besondere Berufung erfolgt durch das Evangelium selbst, welches das Gesetz emporhebt. Wenn nämlich das Gesetz für sich wirkt, so bereitet es bloß vor, macht dem Evangelium Bahn; wenn es dagegen mit dem Evangelium verbunden auftritt, so verschärft es die Schrecken des letzten Gerichtes, sowie aller Partikulargerichte, und bewirkt so durch seinen Gegensatz, daß das Evangelium in um so lieblicherem Lichte erscheinet.

Der Glaube, welcher die göttliche Berufung anerkennt, besteht, wie es gewöhnlich heißt, aus folgenden drei Momenten, als aus der Erkenntniß, dem Beifall und der Zuversicht. Ueber die Erkenntniß ist nachzusehen Jes. 53, 11. 1 Tim. 2, 4. Joh. 17, 3. Tit. 1, 1., über den Beifall Ebr. 11, 1. Joh. 11, 27. Joh. 16, 27., über die [das Heil] erfassende Zuversicht Eph. 3, 12. Joh. 1, 12. Erkenntniß können wohl die Ketzer haben; der Beifall findet sich nur bei den Rechtgläubigen, welche über den besondern Gegenstand des Glaubens richtig denken nach der Schrift; die Zuversicht ist bloß bei den Wiedergebornen. Das Nachfolgende schließt immer das Vorhergehende in sich, und die zwei ersten Momente beziehen sich auf den Verstand, der dritte aber auf den Willen. Höchst ungereimt und den

heiligen Büchern wie auch der gesunden Vernunft widerstreitend ist darum die Meinung der Päpstlichen, daß der Glaube nicht sowohl als Erkenntniß, sondern vielmehr als Unwissenheit zu definiren sei und im bloßen Beifall bestehe, was von ihnen nur darum behauptet wird, damit sie auf diesem Wege ihre fides implicita vertheidigen können, welcher zufolge man glaubt, daß wahr sei, was die Kirche glaubt, wenn man schon, was hierunter begriffen sei, nicht einmal vom Hörensagen her weiß. Es ist ja aber unmöglich, der Wahrheit Beifall zu schenken, wenn man gar keine Kenntniß von ihr hat, indem der Beifall nichts Anderes, als ein billigendes Urtheil des Verstandes ist, und diese zweite Thätigkeit des Geistes jene erste nothwendig voraussetzt. Eben darum wird in der heil. Schrift der Glaube oft als Erkenntniß bezeichnet, Joh. 6, 69. 2 Tim. 1, 12., die Unwissenheit aber eben demselben entgegengestellt, Apostelg. 17, 23. 30. Die Erkenntniß darf aber keine leichtfertige und eitle, nicht eine solche seyn, wie sie bei den Gottlosen und beim Teufel selbst sich findet (s. Form. Conc. pag. 18. 168. 585), sondern sie muß mit einer ernsten Anerkenntniß der Sünde und unsers natürlichen Unvermögens verbunden seyn (s. ebendas. pag. 675. 711) und der wahren Erkenntniß und der durch Christum erworbenen Versöhnung entgegenstreben (pag. 68. 585). Gleicherweise soll auch der Beifall nicht ein oberflächlicher, zweifelhafter, wankender seyn, außer etwa in der Hitze der Versuchung, sondern ein fester und zweifelloser, Ebr. 11, 1. 10, 22. Und wenn gleich bei denjenigen, welche in den dritten Moment des Glaubens nicht eintreten, die beiden erstern zu Erlangung des Heiles durchaus nicht zureichen, so sind sie doch nach der Absicht Gottes heilsame und hinsichtlich ihres Ursprungs geistliche und übernatürliche Akte. Die Zuversicht aber ist gleichsam die Seele des Glaubens, durch welche er uns, wie es heißt, rechtfertigt, denn in ihr ergreifen wir die Verheißung wegen Vergebung unserer Sünden durch Christum und um Christi willen, der unsere Gerechtigkeit ist. Die noch allgemeinen und unbestimmten Verheißungen Gottes werden durch den Glauben besondere und finden nun ihre Anwendung auf die Individuen, so daß dann Jeder sagen kann, daß ihm wegen des von ihm ergriffenen Verdienstes Christi die Sünden nun vergeben seien. Die Zuversicht wird aber hier nicht als παῤῥησία, d. i. als diejenige Zuversicht genommen, welche erst aus der Aufnahme des Verdienstes Christi entsteht, Eph. 3, 12., sondern vielmehr als die glaubige Aneignung dieses Verdienstes selbst, welche in der praktischen Einsenkung

des ganzen Herzens und Willens in das Verdienst Christi besteht, Joh. 1, 12.

§. 136. Der Gegenstand des Glaubens ist die Gnade; dieser soll sich aber der Glaube nicht in der Art zuwenden, als wollte er Gott mit seiner Thätigkeit in Wirksamkeit setzen, sondern vielmehr wie ein des Almosens harrender Bettler.

Der eigentliche und besondere Gegenstand des rechtfertigenden Glaubens als solchen ist die Gnade und Barmherzigkeit Gottes oder die Verheißung des Evangeliums in Betreff der durch Christum und sein Verdienst erworbenen Gnade, oder das Verdienst Christi selbst oder Christus mit seinem Verdienste, Röm. 3, 24. Der wahre Glaube beruft sich also nicht bloß auf die Barmherzigkeit Gottes überhaupt und im Allgemeinen, sondern ganz bestimmt auf das Amt des Mittlers. Die Wirksamkeit des Glaubens ist demnach nicht eine verdienstliche, sondern nur eine werkzeugliche, weßhalb es auch heißt: Der Glaube rechtfertigt nicht unter dem Prädikamente der Qualität, sondern der Relation, durch sein Correlat, das Verdienst Christi nämlich, indem er ein passives Ergreifen der Wohlthaten Christi ist, Joh. 1, 12. Röm. 9, 30., gleichwie ja auch nicht die Hand des Bettlers reich macht, sondern das Almosen, das mit der Hand erfaßt wird. Wenn er eine werkzeugliche Ursache genannt wird, so wird er doch nicht als ein wirkendes Werkzeug der Rechtfertigung angesehen. Darum, als der scharfsinnige Musäus*) etwas abweichend von dieser Lehre äußerte, der Glaube sei eine äußere, bewegende, und nicht die eigentliche principale Ursache der Rechtfertigung, so erhoben sich gegen diese Behauptung die Wittenberger, indem sie dafür hielten, der Glaube werde hier so aufgefaßt, als wenn er eine innerliche Qualität habe, durch welche Gott zur Rechtfertigung bewegt werde. In Hinsicht auf die Erneuerung und die guten Werke verhält sich der Glaube als wirkende Ursache und heißt darum auch der Sieg, νίκη, 1 Joh. 5, 4. Gal. 5, 6. Unangemessen wird er somit von den Arminianern und Socinianern als Gehorsam gegen die göttlichen Gebote definirt. Der natürliche Glaube ist gar keiner; denn a) zum wahren und rechtfertigenden Glauben wird die klare Erkenntniß Christi, unsers Erlösers, sowie der Beifall und die Zuversicht erfordert, was sich

---

Anm. *) Siehe Johann Musäus, Tractatus theologicus de conversione hominis peccatoris ad Deum. Jena, 1661.

aber dort gar nicht findet; b) ist der Glaube ein Geschenk Gottes, welches durch das Anhören des Wortes und durch den Gebrauch der Sakramente erzeugt werden soll, Röm. 10, 17. Die Päpstlichen unterscheiden unrichtiger Weise zwischen der fides informis und der fides formata, und behaupten, daß die Liebe die Form und die Seele des Glaubens sei. Die Liebe aber setzt ja den Glauben schon voraus und ist dessen Wirkung: sie kann also nicht die Form des Glaubens seyn, obwohl sie die Wahrheit und Lebendigkeit desselben beweiset, so daß sie gar nicht von einander getrennt werden können.

Die unmittelbaren Wirkungen des Glaubens sind: die Vergebung der Sünden, Apostelg. 10, 43., die Rechtfertigung, Röm. 4, 5., die Annahme an Kindes statt, Joh. 1, 12., der geistliche Friede, Röm. 5, 1.; die mittelbaren aber: die Erneuerung, Röm. 5, 3., und alle guten Werke, 2 Petr. 1, 5 ff.

Der Glaube kann einem wieder verloren gehen, was sich a) aus dem Wesen und der Natur desselben ergibt, da er ein Akt des Verstandes und des Willens ist. Das Nämliche ergibt sich b) aus dessen Ursachen. Die Mittel nämlich der Gnade können nicht geradezu verhindern, daß der Glaube wieder verloren gehe, indem die Wirksamkeit dieser Mittel vom Gebrauche der Menschen selbst abhängt. c) Auch die Beispiele des David, des Petrus und Anderer belehren uns hierüber. Indem sie die Sünde guthießen, konnten sie deren Beseitigung und Vergebung nicht wollen, hatten sie also hier auch keine Zuversicht zu Christo. d) Es gibt endlich auch πρόσκαιροι, wetterwendische Leute, die gleichwohl den wahren Glauben haben.

Ein todter Glaube ist derjenige, welcher des göttlichen Beifalls und der wahren Zuversicht ermangelt, wie aller bloß historische Glaube. Da man, daß der Glaube nur ein todter sei, besonders aus dem Mangel an den Früchten desselben schließt, so wird der Glaube ohne Werke auch ein todter genannt, Jak. 2, 17., als welchem an sich selbst, καθ' ἑαυτήν, das Lebensprinzip fehlet.

§. 137. II. Was man unter der Wiedergeburt im engern Sinn verstehe und wodurch sich die Wiedergeburt von der Erneuerung unterscheide?

Die Wiedergeburt wird entweder als die Wiederherstellung zum Leben der Herrlichkeit, Mark. 10, 30. Luk. 18, 30., oder zum Leben der Gnade gefaßt, Joh. 3, 3. Tit. 3, 5. Sie wird da nicht im weitern Sinne genommen, wo sie zugleich die Rechtfertigung und Er-

neuerung begreift, sondern im engern Sinne, wo sie die gnadenvolle Wirksamkeit Gottes bezeichnet, vermöge deren Er durch Vermittlung des Worts und der Sakramente dem in Sünden todten Menschen das geistliche Leben des Glaubens darbietet, daher sie auch Wiederbelebung genannt wird, Eph. 2, 5. Kol. 2, 13. 2 Kor. 5, 17. Gal. 6, 15. Jak. 1, 18.

Die Wiedergeburt und die Erneuerung unterscheiden sich nicht in Hinsicht auf ihre Form von einander, indem beide in der Versetzung des Menschen aus dem Zustande des Zornes in den der Gnade und aus dem Zustand des Todes in den des neuen und geistlichen Lebens bestehen, sondern in Bezug auf die Subjekte und die Mittel. Obwohl die Wiedergeburt und die Erneuerung der Zeit nach zusammentreffen in Hinsicht auf den ersten Anfang wie auch in Betreff ihres unzertrennlichen Zusammenhanges, Tit. 3, 5., so unterscheiden sie sich doch allerdings von einander a) rücksichtlich der Subjekte. Das Subjekt nämlich, das da wiedergeboren werden soll, ist der in Sünden todte, zu erneuern aber ist der geistliche und aus Gott wiedergeborne Mensch; b) rücksichtlich der Prinzipien. Die Wiedergeburt ist nämlich nur ein Akt Gottes, bei welchem sich der Mensch rein passiv verhält, bei der Erneuerung aber wirkt der Mensch mit, vermöge der bei der Wiedergeburt erhaltenen Kräfte; c) rücksichtlich der Ordnung. Die Wiedergeburt ist nämlich der Ordnung nach früher und macht die Kinder Gottes der göttlichen Natur theilhaftig, die Erneuerung aber ist später und gibt sie, als jener theilhaftig geworden, zu erkennen.

Die Wiedergeburt wird oeconomice, appropriative und terminative dem heil. Geist zugeschrieben. Siehe Joh. 3, 5., wo jedoch, wie der sel. Osiander*) bemerkt, der Name Geist mehr essentiell genommen werden kann, und 1 Kor. 6, 11., wo unter dem heil. Geiste unstreitig die dritte Person der Gottheit gemeint ist. Doch werden hiebei der Vater und der Sohn, letzterer auch nach seiner menschlichen Natur, als welcher, Joh. 6, 57., die Kraft lebendig zu machen mitgetheilt ist, keineswegs ausgeschlossen, da dieß ja eine Handlung ad extra ist, welche der ganzen heil. Dreieinigkeit zukommt. Darum heißen die Gläubigen einfach γεγεννημένοι ἐκ τοῦ Θεοῦ, Joh. 1, 13. Ausdrücklich aber wird diese Wiedergeburt dem Vater zugeschrieben 1 Petr. 1, 3. und dem Sohne 1 Kor. 4, 15.

Anm. *) Siehe Anm. 3 zu §. 22.

§. 138. Die antreibende Ursache, das Mittel, die Form, der Endzweck und die Eigenschaften der Wiedergeburt.

Die innere bewegende Ursache der Wiedergeburt ist die reine Barmherzigkeit Gottes, Eph. 2, 4. 7.; die äußere aber das Verdienst Christi und die auf solches sich gründende intercessio, als welche die Quelle aller Gnaden ist, 2 Tim. 1, 9. Das Mittel oder Werkzeug derselben ist bei den Kindern die Taufe, Joh. 2, 3. Tit. 3, 5., bei den Erwachsenen das Evangelium, 1 Petr. 1, 23., das gepredigte Wort, ebendas. V. 25. 1 Kor. 4, 15. Jak. 1, 18. Die Taufe hat Christus angeordnet, nicht bloß als ein Zeichen, sondern weit mehr noch zum Behuf der wirklichen Darreichung der Gnade und Wiedergeburt, welche letztere sonach von der Taufe, als Wirkung von der Ursache, und zwar der werkzeuglichen Ursache, was durch die Partikel διά angedeutet ist, oder wie Andere lieber wollen, als Wohlthat von dem ordentlichen Mittel der Gnade abhängt. Die ministeriale Ursache der Wiedergeburt sind die Diener der Kirche; siehe 1 Kor. 4, 15., wo sich Paulus mit dem erzeugenden Vater, und Gal. 4, 19., wo er sich mit der gebärenden Mutter vergleicht. Diese Diener haben eine wahrhafte und eigenthümliche Wirksamkeit, doch eben in dienstbarer Art, διακονικῶς. Es wird ihnen die Wirkung, welche von der prinzipalen und ministerialen Ursache abhängt, zugeschrieben. Sie heißen darum auch geistliche Väter, 1 Kor. 4, 15.

Die Form der Wiedergeburt besteht nicht in einer substantialen Veränderung des Menschen hinsichtlich des Leibes oder der Seele, sondern sie ist nur eine accidentale Umwandlung in Betreff des Verstandes, des Willens und des sinnlichen Begehrens. Die Wiedergeburt beruhet auf dem Geschenke des Glaubens, sofern dieser Christum mit seinem Verdienste in sich aufnimmt, als in welchem unser geistliches Leben bestehet, Gal. 2, 20. Daß aber dieses zugleich die Kraft, die ἐνέργεια der Frömmigkeit besitze, und diese Kraft in der täglichen Erneuerung und Wiedergeburt entfalte, und daß beide zu gleicher Zeit erfolgen, so jedoch, daß die Wiedergeburt nach der Ordnung der Natur der Erneuerung vorangeht, erhellet daraus, daß Paulus die Taufe sowohl ein Bad der Wiedergeburt nennt, sofern wir hier mittelst des Glaubens zu Kindern Gottes wiedergeboren werden, Joh. 3, 5., vergl. Kap. 1, 12., als auch ein Bad der Erneuerung, sofern durch eben dasselbe nicht nur Kräfte des Glaubens, sondern auch eines frommen und heiligen Lebens uns zugetheilt wer-

den, und eben hiemit die Wiederherstellung der durch den Fall verlornen Gerechtigkeit und Heiligkeit in uns ihren Anfang nimmt, welche dann unser ganzes Leben hindurch mehr und mehr vorwärts schreiten soll, Tit. 3, 5. 2 Kor. 7, 1.

Der Endzweck der Wiedergeburt ist die Annahme an Kindes statt, Joh. 1, 12. Gal. 3, 26., und die ewige Seligkeit, 1 Petr. 1, 3. 4. Die Eigenschaften aber eben derselben sind: 1) die Nothwendigkeit, Joh. 3, 5.; 2) die Erhöhung und das Wachsthum, die Fortsetzung. Doch wird hier die Wiedergeburt im weitern Sinne genommen, wo sie die Erneuerung in sich begreift, 2 Kor. 7, 16.; 3) die Möglichkeit, sie wieder zu verlieren, aber auch sie neuerdings wieder zu gewinnen; 4) die Unvollkommenheit, da wir im Leben nur die Erstlinge des Geistes empfangen, auch ein beständiger Kampf zwischen dem Fleisch und dem Geist übrig bleibt, auch bei den Auserwählten und wahrhaft Wiedergebornen, Röm. 8, 23. Gal. 5, 17.

§. 139. III. Der Unterschied der Bekehrung von der Wiedergeburt und die verschiedenen Stufen der erstern.

Die Bekehrung fällt in Ansehung ihrer Form mit der Wiedergeburt zusammen, indem beide die Darreichung des neuen geistlichen Lebens oder des Glaubens besagen; dagegen unterscheiden sie sich von einander hinsichtlich des Subjektes und der Mittel. Wiedergeburt sagt man nämlich nicht bloß bei Erwachsenen, bei denen man auch von Bekehrung reden kann, sondern auch bei Kindern, als welche durch die Taufe wiedergeboren werden; die Bekehrung erfolgt nur durch das Wort. Die prinzipale wirkende Ursache ist hier, der göttlichen Haushaltung zufolge, der heil. Geist, die werkzeugliche Ursache das Wort Gottes.

Es gibt drei Stufen der bekehrenden Gnade, welche, im Gegensatz von der einwohnenden, die assistirende, beistehende genannt wird, Offenb. 3, 20. Sie ist zuvörderst zuvorkommende, dann vorbereitende, endlich wirkende Gnade. Die zuvorkommende wird von König*) wieder in die anhebende und in die vorbereitende, die wirkende aber in die wirkende im besondern Sinn und in die erweckende geschieden. Diese beiden Stufen sind vorbereitender Art und gehen der wirklichen Bekehrung selbst voraus. Die Wirkung der zuvorkommen-

Anm. *) Siehe G. König's Tractationes theologicae de conversione hominis peccatoris coram Deo. Nürnberg, 1630.

den Gnade ist die Rührung, vielmehr die compunctio des Herzens, Apostelg. 2, 37. 24, 25. 26, 28. Die Wirkung der vorbereitenden Gnade ist die Unterweisung oder die Erleuchtung, Apostelg. 2, 38. Die vollbringende Gnade aber bewirkt und vollführt die Bekehrung selbst, sie wirket den Glauben, kraft dessen der Mensch geistlich zu leben anfängt, Eph. 1, 19.

§. 140. Von der Passivität bei der Bekehrung, und daß bei dem zu Bekehrenden wohl ein Widerstehen gegen die Gnade möglich, von einer eigentlichen Mitwirkung aber beim Werke der Bekehrung die Rede nicht seyn könne.

Der Mensch verhält sich beim Anfang, beim Fortgang und beim Ende oder bei der Erfüllung der Bekehrung rein passiv, Phil. 2, 13. Es vollendet sich aber die Bekehrung mit der Erweckung oder Eingießung des geistlichen Lebens oder des Glaubens. Der Mensch wirkt nun neben dieser bekehrenden Gnade durchaus nicht mit, weder durch die natürlichen Kräfte, welche von der zuvorkommenden Gnade in ihm erweckt, noch auch durch die Kräfte der zuvorkommenden Gnade, welche ihm dargeboten werden. Im Verlauf der Bekehrung wird der Mensch zum geistlichen Leben zubereitet, aber er besitzt dasselbe noch nicht, folglich hat er auch durchaus keine lebendige Kraft zur Mitwirkung.

Die Bekehrung wird entweder im transitiven oder im intransitiven Sinne gefaßt. Wenn im erstern Sinne, so wird sie rücksichtlich der Kräfte wie auch rücksichtlich des Aktes selbst geradezu auf Gott bezogen; denn die Wiederbelebung ist nur ein Werk Gottes, von welchem es darum heißt, daß er sowohl den Glauben als auch die Buße verleihe. Wird sie aber im intransitiven Sinne genommen, so sagt man mit Recht vom Menschen, daß er Buße thue und an Christum glaube, und also die bei der in transitiver Weise erfolgten Bekehrung aufgenommenen Kräfte in diesem Akt selbst entfalte, obwohl der erste und auch der zweite Akt von Gott herkommt, vermöge der transitiv erlangten Bekehrung, sowie auch der erste und zweite Lebensakt bei dem wiedererweckten Lazarus nur von Gott herrührte und man dennoch nicht von Gott sagte, daß er lebe, sondern dieß von Lazarus aussprach. Die immanenten Handlungen nämlich, wie z. B. der Glaube, haben ihren Namen nicht von dem wirkenden Prinzipe, sondern von dem leidenden Subjekte, woher es auch immer seine Kräfte zu handeln haben möge. Der Mensch verhält sich hier nicht

causaliter, sondern rein passiv, und Buße und Glaube werden ihm subjective, denominative und in Beziehung auf die Thätigkeit vermöge der geschenkten Kräfte verliehen, nicht elicitive. Er kann sogar die erlangten Kräfte nicht selbst anwenden und zu Thätigkeiten bestimmen, was jedoch mehr negativ verstanden werden muß, daß er nämlich nicht boshaft und eigensinnig Widerstand leiste (welche Abwesenheit des boshaften Widerstrebens eine Wohlthat der zuvorkommenden Gnade ist), als daß man hier an ein positives und aktives Verhalten zu denken hätte. Der Mensch nämlich, so lange er noch nicht bekehrt ist, obwohl er bekehrt werden soll und auf dem Wege zur Bekehrung sich befindet, lebt noch nicht geistlicher Weise und ermangelt sogar gänzlich des Lebensprinzipes, vermöge dessen er etwas geistlich Gutes zu thun oder zu wirken im Stande wäre. Doch möge man hier wohl das Wort des Heilandes „der da hat, dem soll gegeben werden" beachten, sowie Hülsemann's[1]) Schrift „gegen Scherzer", wie auch „über die Hülfsmittel der Gnade" lesen. Auch ist hier zu erwägen, was oben im Artikel vom Menschen und der Freiheit[2]) gesagt worden.

Die Gnade der Bekehrung ist, ungeachtet aller Wirksamkeit von Seite Gottes, auf keiner ihrer Stufen unwiderstehlich. Obwohl nämlich durch die zuvorkommende Gnade die natürliche Nothwendigkeit des Widerstandes aufgehoben und die Möglichkeit, nicht zu widerstehen, geboten wird, so bleibt doch die Freiheit und Macht des Widerstandes übrig, welche in der verdorbenen Natur liegt, Matth. 23, 27. Apostelg. 7, 51. 13, 46., obwohl die ersten Bewegungen, welche von der zuvorkommenden Gnade erweckt worden, unwiderstehlich sind, weil sie in ihrer Entstehung nicht gehindert werden können. Nicht einmal die außerordentliche Gnade ist unwiderstehlich, wie man an Paulus sieht, Gal. 1, 16., was den Calvinisten gegenüber zu beachten ist, welche das Simile vom natürlichen Tode über das Tertium comparationis (was eben im Mangel der geistlichen Lebenskräfte besteht) ausdehnen und behaupten, der Mensch könne der lebendigmachenden Gnade gerade so wenig widerstehen, als ein natürlich Todter der Stimme des Auferweckers. Der sel. Osiander hält dafür, daß diese Lehre den Menschen entweder sicher mache oder in

Anm. 1. Johann Hülsemann, geb. 1602, Professor der Theologie in Wittenberg, später in Leipzig, gest. 1646, verfaßte verschiedene theologische Schriften, auch Streitschriften. Eine solche ist der hierher gehörige Traktat de auxiliis gratiae.

Anm. 2. Siehe besonders §§. 81—85.

die Verzweiflung treibe. Obwohl wir aber allerdings dem Menschen die Freiheit, sich bekehren zu lassen oder nicht, zuschreiben, so erkennen wir doch für beide Fälle verschiedene Prinzipien an. Gewissermaßen frei wird derjenige bekehrt, der es will, doch aber nicht im positiven, sondern nur im privativen Sinne, sofern er nämlich, während er der Natur nach hartnäckig widerstreben könnte, vermöge der zuvorkommenden Gnade doch nicht eigensinnig widerstrebt. Jenes Nichtwiderstreben ist aber nicht ein Akt des menschlichen Willens, den er sich selbst vermöge seiner natürlichen Macht auferlegt hat, sondern ein gewisser Aufschub oder ein Raum, nicht hartnäckig zu widerstreben, welchen der heil. Geist im Willen des Menschen bewirkt hat; und gleichwie die Infusio und die Bestimmung zum Leben allein von Gott abhängt, so hängt auch die Bestimmung des geistlich todten Willens zum Leben des Glaubens nur von Gott und zwar in aktiver Weise, nicht von dem in sich selbst todten Willen ab.

§. 141. Die Irrthümer der Pelagianer, der Semipelagianer, der Scholastiker, der Synergisten und Calixtiner in Betreff dieses Artikels.

1) Von den Pelagianern wird die Bekehrung des Menschen ganz und gar dessen natürlichen Kräften zugeschrieben. 2) Die Semipelagianer behaupteten, daß von uns der Anfang des Glaubens ausgehe, so daß es der zuvorkommenden und vorbereitenden Gnade nicht bedürfe, die Ergänzung aber des Glaubens von Gott komme. 3) Die Scholastiker lehrten, daß der freie Wille von der zuvorkommenden Gnade in Bewegung gesetzt und erweckt werde, und nun mit Gott zur Bekehrung seiner selbst zusammenwirke. Bellarmin scheint den natürlichen Kräften gar nichts vom freien Willen zuzuschreiben und klagt, daß Chemnitz den Katholiken Unrecht thue, indem er ihnen die Vorstellung zuschreibe, daß der freie Wille, durch die Gnade erweckt, Kräfte entfalte, welche er schon hatte, bevor er erweckt worden, so daß also die zuvorkommende Gnade dem freien Willen keine Kräfte darbiete, sondern nur die gleichsam schlummernden Kräfte aufwecke. Diese Meinung, sagt er, sei nicht die der Katholiken, da sie ja anerkennen, daß der freie Wille, als etwas Natürliches und durch die Sünde nicht verloren Gegangenes, aus sich selbst keine, wenigstens die hier zunächst erforderliche Kraft nicht habe, zu Gott sich zu bekehren, sondern diese Kraft nur von Gott mittelst der zuvorkommenden Gnade erhalte, so daß er, von dieser erweckt und

zubereitet, mittelst der Kräfte, welche er von Gott bekomme (die er also nicht schon vorher aus sich selbst besitze), zur Bekehrung seiner selbst mitwirken könne. Wenn man indessen dieß auch zugegeben hat, so ist gleichwohl offenbar, daß Bellarmin und Andere dem freien Willen wenigstens einige natürliche Kräfte zuschreiben, durch welche derselbe mit der zuvorkommenden, erweckenden und vorbereitenden göttlichen Gnade zur Bekehrung seiner selbst mitwirken könne, wenn er S. 910*) die Worte des Concils von Oranges dahin auslegt, daß der freie Wille bei der Thätigkeit des Glaubens und der Liebe durch den Fall des ersten Menschen geschwächt, aber doch nicht gänzlich ausgetilgt worden, und daß er hienach die Werke der Frömmigkeit vollbringen könne, wenn er nur von der Gnade hiebei unterstützt werde. Wenn denn nun der freie Wille in geistlichen Dingen, wovon hier die Rede ist, nicht gänzlich ausgetilgt, sondern nur geschwächt ist, so besitzt er unstreitig, der Gnade vorausgehend, noch einige, wenn gleich nur schwache und geringe Kräfte, welche er mit Hülfe der göttlichen Gnade vereinigen und so mit letzterer, wenn nicht im Anfang, so doch zu Ergänzung der Gnade mitwirken kann; dieses aber ist geradezu der Irrthum der Semipelagianer, welchen Bellarmin eben auf diese Art bemänteln will. 4) Die Synergisten hegten die Meinung, daß der Mensch für die geistlichen Dinge nicht ganz todt, sondern daß er nur wie schwer verwundet und hiedurch halbtodt sei. Obwohl der freie Wille, ist ihr Gedanke, zu schwach sei, als daß er den Anfang machen und aus eigenen Kräften zu Gott sich bekehren könne, so könne er doch, nachdem der heil. Geist diesen Anfang gemacht, durch die Kirche nämlich uns berufen und seine Gnade uns zugetheilt habe, mit seinen eigenen natürlichen Kräften Gott gewissermaßen entgegengehen, etwas, wenn auch nur wenig, zu seiner Bekehrung beitragen, der Gnade sich hingeben und so mit dem heil. Geiste zusammenwirken. Daher kommt es, daß man hier von drei zusammenwirkenden Ursachen bei der Bekehrung des noch nicht Wiedergebornen spricht, als wenn nämlich das Wort, der heil. Geist und der Wille des Menschen die drei gemeinschaftlichen Ursachen wären, welche die Bekehrung bewirken, sonach auch mit Recht gesagt werden könne, daß die Bekehrung einestheils ein Werk des heil. Geistes, anderntheils ein Werk des Menschen sei. 5) Die Calixtiner halten dafür, daß

Anm. *) Roberti Bellarmini de justificatione impii libri quinque. Heidelbergae 1715.

der Mensch von der zuvorkommenden Gnade erweckt werde, und wenn er hiemit noch nicht bekehrt sei, doch durch die Kräfte, welche ihm von der zuvorkommenden Gnade als das erste Fünkchen seines geistlichen Lebens zugetheilt worden, zu seiner Bekehrung und deren Vollendung mitwirke. Darum unterscheiden sie zwischen den Kräften, welche durch die zuvorkommende Gnade dargeboten worden, und zwischen deren Uebung, Gebrauch und Anwendung, und behaupten, daß bei Aufnahme jener Kräfte der Mensch sich passiv verhalte, bei deren Uebung aber ἐνεργητικῶς und aktiv zu seiner Bekehrung mitwirke. Sie vermengen eben hiemit die transitive mit der intransitiven, die passive mit der aktiven Bekehrung. Nachdem nämlich der Mensch passiv vom heil. Geiste bekehrt worden ist, so wendet er sich nun auch aktiv in Buße und Glauben zu Gott hin. Alle jene Aussprüche, welche bezeugen, daß Gott den Menschen bekehre, sind von der passiven Bekehrung zu verstehen, diejenigen aber, welche besagen, daß der Mensch sich selbst bekehre, gelten von der aktiven Bekehrung, welche aus der passiven hervorgeht.

§. 142. IV. Die Buße ist eine Wirkung der passiven Bekehrung.

Die Buße ist die unmittelbare Wirkung der transitiven und passiven Bekehrung. Sie besteht aus der Reue und dem Glauben, wovon jene nicht zur Seligkeit führt, wenn dieser nicht dazu kommt. Wenn nämlich die Reue ohne den Glauben ist, so heißt sie die Traurigkeit der Welt, welche den Tod wirket; mit dem Glauben aber verbunden, heißt sie die Traurigkeit nach Gottes Art, 2 Kor. 7, 10. Daß diese beiden die wesentlichen Theile der Buße sind, geht aus der werkzeuglichen Ursache selbst hervor, durch welche Gott dieselbe in uns bewirket, und die theils das Wort des Gesetzes ist, aus welchem die Reue und der Schmerz über die begangenen Sünden, theils das Wort des Evangeliums, aus welchem der Glaube oder die Zuversicht entsteht.

Wenn die Buße nur nach der einen Seite, als bloße Reue nämlich, mit Ausschluß des Glaubens aufgefaßt wird, so wird nicht das Evangelium, sondern das Gesetz die Predigt der Buße genannt. Es gehört zum Amt des heil. Geistes, nicht bloß durch das Evangelium zu trösten, sondern auch durch den Dienst des Gesetzes die Welt von der Sünde zu überzeugen, Joh. 16, 8. Darum irren die Antinomisten, welche die Predigt des Gesetzes verwerfen und behaupten, daß

man nur mittelst des Evangeliums von den Sünden überzeugen, nur aus ihm die Reue lehren solle. Die Lehre vom Gesetz soll durch das Evangelium in's Licht gesetzt und dadurch verschärft werden, wie dieß die ganze Lehre des neuen Testaments fordert. So bekräftigt, Apostelg. 17, 30. 31., die Hinweisung auf das jüngste Gericht den Abscheu vor der Sünde; so wird Röm. 3, 23—25. vergl. Ps. 49, 9. auf den gesetzlichen Gebrauch des Leidens des HErrn, und Röm. 2, 4. 5. auf den gesetzlichen Gebrauch der Wohlthaten Gottes hingedeutet. Es wird demnach die passive Reue durch den Glauben vollendet, daß sie zur aktiven Abwendung von der Welt wird. Hieraus ist nun gewiß klar, daß die Buße nur durch das Evangelium eine vollkommene wird. Die wahre Buße schließt nämlich den Haß und den Abscheu vor der Sünde und die Liebe zur Gerechtigkeit in sich; man kann aber die Sünde nicht in Wahrheit hassen, wenn man nicht die ihr gegenüberstehende Gerechtigkeit mit aufrichtiger Liebe erfaßt; man kann aber auch die Gerechtigkeit nicht lieben, wenn einem nicht die Liebe Gottes in's Herz gegossen ist, Röm. 5, 5., der Geist endlich wird nur mittelst des Evangeliums gegeben, Gal. 3, 2.

In der Reue liegt der Haß und die Verabscheuung der Sünde, in deren Folge der Vorsatz, im Laster zu verharren, aufgegeben wird. Dieser gute Vorsatz ist jedoch, so lange nicht der Glaube dazu gekommen ist, noch nicht geistlich und in jeder Hinsicht so gut, und ebenso auch die Reue nicht, daß sie Gott dem Menschen versöhnen und zum Freunde machen könnte, Röm. 14, 23. Gut jedoch ist sowohl die Reue als auch jener Vorsatz, insoweit er mit dem Gesetz übereinkommt und sofern er nach der Absicht Gottes der Weg zum wahren Guten ist, wie sich denn auch die Theologen nicht scheuen, die theilweise, μερικῶς, gewonnene Buße im eigentlichen Sinne die Disposition, die Vorbereitung, das Mittel, zum Glauben zu gelangen, zu nennen, Matth. 3, 3.

§. 143. Die Lehre der Päpstlichen über die drei Momente der Buße.

Die Päpstlichen verwerfen die von uns angenommenen Momente der Buße und nehmen statt derselben gar unrichtig drei solcher Momente an, die Reue, die Beichte und die Genugthuung. Die Seele der Buße, den Glauben schließen sie aus, indem sie denselben der Buße vorangehen lassen, was wir von dem historischen Glauben wohl zugeben, in Betreff des seligmachenden aber in Abrede stellen. Unter

der Reue verstehen sie die aus den Kräften des freien Willens hervorgegangene; von der vollkommenen Reue lehren sie, daß sie aus der Liebe zu Gott entspringe, und setzen sie der attritio oder der unvollkommenen Reue, welche aus der Betrachtung der Schändlichkeit der Sünde oder aus der Furcht vor den Höllenstrafen hervorgehe, entgegen, und behaupten dabei, daß sie verdienstlich sei. Bei der Ohrenbeichte betrachten sie den Priester als Richter, woraus für das Gewissen eine schreckliche Marter entsteht, indem nämlich zarte Gewissen immer zweifeln müssen, ob sie auch wohl den geziemenden und schuldigen Fleiß auf die Erforschung ihrer selbst gewendet, ob sie nicht gewisse Umstände, welche die Art der Sünden ändern und die Schrecklichkeit derselben erhöhen, übergangen haben. Doch, die da lossprechen, sind keine Richter, sondern Diener des Richters; dieser spricht αὐτοκρατικῶς los, jene nur ministerialiter, und die Macht, welche von Christo den Aposteln gegeben worden, muß wohl eine eingeschränkte seyn. Denn wäre sie eine uneingeschränkte, so hinge von der Lösung und Bindung eines Menschen die Lösung und Bindung von Seite Gottes ab und es stünde für Gott selbst fest, was immer ein Mensch, hingerissen von irgend einem Affekt, beschlossen hätte, und das wäre widersinnig. Wenn aber jene Macht eine eingeschränkte ist, woher sonst hat sie ihre Einschränkung bekommen, als von der Instruktion bei ihrer Berufung, vermöge deren die Apostel das Gebot erhielten, den Reumüthigen die Erlassung ihrer Sünden, den Unbußfertigen aber deren Zurückbehaltung anzukündigen? Die Sünden werden also dann erlassen oder behalten, wenn das Evangelium verkündigt wird, und es ist nicht nöthig, daß der Diener wisse, was für und wie große Sünden begangen worden, indem ja jedem Bußfertigen alle Sünden erlassen, den Unbußfertigen aber alle behalten werden. In Betreff der Genugthuung ist zu beachten, was Nicolai[1]) schreibt: Wir wollen zwar nicht läugnen, daß die Geiseln der göttlichen Bestrafung nach Vergebung der Sünde zur Bewahrung des neuen Lebens und als Heilmittel der Schwachheit nicht selten gar dienlich und die Strafe heilkräftig sei, besonders die Strafe im weitern und uneigentlichen

Anm. 1. Otto Nathanael Nicolai, geb. 1710 im Meißnischen und gest. 1778 als Professor der Theologie zu Helmstädt, hat unter andern geschrieben einen „deutlichen Unterricht aus dem Worte des Glaubens und der guten Lehre, oder Frag' und Antwort aus allen Glaubensartikeln unserer evangelischen Kirche, nebst den Abweichungen der römischen Kirche."

Sinne; daß es aber Strafen für vergangene Sünden gebe, und daß diese Strafen, welche entweder in dieser Welt oder im Fegefeuer abgebüßt werden sollten, durch menschliche Autorität aufgehoben werden könnten, das läugnen wir; denn Christus ist für uns zu einem Fluche gemacht worden, Gal. 3, 13., er hat jede Art des Fluches hinweggenommen (mit Ausnahme der väterlichen Züchtigung, welche man ja selbst wieder für einen Segen zu halten hat), und hat uns alle Arten von Segnungen wieder zugeführt. Die Strafe findet immer nur wegen Schuld statt, und wenn diese aufgehoben worden, so wird es jene ebenfalls. Wenn die kraft der Autorität des Papstes uns zugeeigneten Verdienste Christi die Hauptabsolution von der Schuld und Strafe bewirken, warum sollten sie nicht, in Folge der Wirksamkeit des heil. Geistes uns zugeeignet, das Nämliche vermögen? Jene Kirchenstrafe, welche man ehedem den Bußfertigen auflegte, fand nicht in dem Sinne statt, als wenn sie zum Wesen der Buße gehörte, sondern sie bezog sich nur auf deren Folgen, oder sie war vielmehr ein Theil der Kirchenzucht und hing von dem Gutdünken und der Einrichtung der Kirche ab. Jene Bedingungen aber, wie z. B. Versöhnung, Matth. 5, 23., Ersatz, Ezech. 33, 15., sind zwar nothwendig, aber nicht verdienstlich, sondern werden nur so angesehen, weil sie aus der Ordnung und Natur der Buße sich ergeben. Der neue Gehorsam ist nicht so fast ein Theil der Buße, als vielmehr deren Frucht, welche zu erkennen gibt, daß der Baum selbst ein guter ist, Matth. 3, 8. Als innerlicher Gehorsam ist derselbe so nothwendig, daß er selbst bei den im Todeskampf Begriffenen[2]) von dem Glauben nicht getrennt werden kann. Da der Glaube ein neues Leben ist, so bringt er nothwendig auch neue Früchte hervor.

§. 144. Die Rechtfertigung ist eine unmittelbare, die Heiligung eine mittelbare Wirkung der Buße.

Die unmittelbare Wirkung der Buße ist die Rechtfertigung vor Gott; mittelbar bewirket eben dieselbe die Heiligung, den neuen Gehorsam, die Annahme an Kindes statt, die mystische Vereinigung. Der Reue dagegen, obwohl sie ein wesentlicher Theil der Buße genannt wird, kommt für sich keine Aktivität, kein Einfluß auf die Heiligung zu, sondern sie ist nur als ein Theil der ganzen Heilsordnung,

---

Anm. 2. Siehe Anm. 2 zu §. 132.

nur als ein negatives, nicht als ein positives Mittel anzusehen, welches die Unfähigkeit und die Hindernisse beseitigt, um deren willen der sündige Mensch die Vergebung der Sünden nicht erlangen könnte.

Die zweite Buße kann eine tabula post naufragium genannt werden, nicht nach einem Schiffbruch am Taufbündniß von Seite Gottes, welches ja ewig ist, sondern nach dem „Schiffbruch am Glauben und guten Gewissen," 1 Tim. 1, 19. Die Buße findet entweder bei denjenigen Statt, die da stehen, Röm. 14, 2., oder bei den Gefallenen, Eph. 5, 14. Bei dieser letztern erfolgt der Uebergang vom geistlichen Tode zum geistlichen Leben, und bei jener erstern das Voranschreiten von einer niedern zu einer höheren Stufe der Vollkommenheit.

§. 145. V. Die Rechtfertigung wird im Gegensatz zu den Päpstlichen im richterlichen Sinne genommen.

Das Wort „rechtfertigen" hat eine richterliche Bedeutung; denn die Rechtfertigung wird der Verdammung gegenübergestellt, Röm. 8, 33. 34. Hierüber liegen wir in Streit mit den Päpstlichen, welche lehren, daß dasjenige, auf dessen Wahrnehmung hin der Mensch gerechtfertigt wird, eine uns eingegossene und uns einwohnende Gerechtigkeit und Liebe sei, zu welcher auch der Glaube als eine uns einwohnende Tugend komme. S. Bellarmin, de Justificat. L. IV, Cap. 18. Der Glaube, sagen sie, rechtfertige, indem er zur Gerechtigkeit disponire und die formale Gerechtigkeit beginne, nicht aber, indem er die Gerechtigkeit Christi ergreife. Es unterscheiden nämlich die Päpstlichen zwischen der ersten und zweiten Rechtfertigung und nennen die erste diejenige, vermöge deren der Mensch aus einem Gottlosen ein Gerechter werde, die zweite aber diejenige, vermöge deren der Gerechte noch gerechter werde durch das Wachsthum der Gerechtigkeit. Zu jener verlangen sie sieben Dispositionen, als 1) den Glauben, 2) die Furcht, 3) die Hoffnung, 4) die Liebe, 5) die Buße, 6) den Vorsatz, die Sakramente zu empfangen, 7) den Vorsatz, ein neues Leben zu führen. Zu dieser aber erfordern sie die guten Werke, mittelst deren der Mensch, wie sie sagen, in verdienstlicher Weise aus einem Gerechten ein noch Gerechterer werde. Bellarmin spricht sich hierüber also aus: Gleichwie Niemand sich selbst erzeugen oder vom Tode wieder erwecken kann, der Erzeugte aber oder der vom Tod Erweckte sich selbst durch Essen ernährt und hiedurch wächst: so kann auch der in Folge der Sünde todte Mensch nicht durch das Verdienst

seiner Werke sich rechtfertigen, sondern er kann nur, nachdem er von Gott gerecht gemacht worden, vermöge der ihm eingegossenen Gerechtigkeit, indem er gehörig lebt, die Gerechtigkeit in sich ernähren und vermehren und so durch seine Werke gerechtfertigt werden (worin eben die zweite Rechtfertigung besteht). Wenn nun aber die Unsrigen aus Röm. 4, 3—5. folgendermaßen schließen: findet die Rechtfertigung nicht bei den Werkthätigen Statt, sondern bei den Gläubigen, findet sie bei den Gottlosen Statt, ist sie eine Erlassung der Sünden und Uebelthaten, ist sie eine Zudeckung oder eine Nichtzurechnung der Sünden, unter welchem Scheine der Wahrheit kann man demzufolge behaupten, daß die Form unserer Rechtfertigung in der uns einwohnenden Gerechtigkeit bestehe? — so antworten die Päpstlichen, daß Paulus hier von der ersten Rechtfertigung handle, wie sie beim Gottlosen Statt finde, und von welcher die Werke ausgeschlossen seien. Aber die heil. Schrift spricht nur von Einer Rechtfertigung, welche durch den Glauben an das Verdienst Christi erfolgt, mit völligem Ausschluß aller guten Werke. Da indessen selbst die Päpstlichen nicht läugnen können, daß die guten Werke bei der Rechtfertigung in den Briefen an die Römer und an die Galater ausgeschlossen werden, so unterscheiden die Alten zwischen den Werken des Ceremonialgesetzes und denen der Sittlichkeit, was Bellarmin selbst in seinem Buche de Justificatione, pag. 1003 verwirft, indem der Apostel ganz einfach die Werke ausschließe, ohne Meldung des Mosaischen Gesetzes. Und so gibt er selbst und so geben die Neueren zu, daß die Werke des Sittengesetzes ausgeschlossen werden müssen, nur aber nicht alle schlechthin, sondern nur diejenigen, welche die Menschen ohne die Gnade des Glaubens vollbringen unter bloßer Beihülfe der Erkenntniß des Gesetzes; von denjenigen aber, welche in Kraft der Gnade und nach Erlangung des Glaubens geschehen, behaupten sie, daß sie von dem Apostel nicht ausgeschlossen werden. Aber auch die Werke der Wiedergebornen, welche aus der Gnade erfolgen und dem Glauben nachfolgen, werden ausgeschlossen, indem nämlich die Werke des Abraham ohne Zweifel aus der Gnade und aus dem Glauben hervorgegangen sind, besonders jener Entschluß, seinen Sohn zu schlachten. Bellarmin selbst wagt a. a. O. Lib. IV, Kap. 18. nicht abzuläugnen, daß Abraham schon lange vorher gerechtfertigt gewesen sei, aber er gibt der Beweisführung des Apostels die Wendung, als habe Paulus das Beispiel des Abraham nicht dazu gebraucht, um zu zeigen, daß er da zuerst von der Sünde gerechfertigt

worden sei, sondern um darzuthun, daß der Gottlose nicht durch seine, ohne den Glauben und ohne die Gnade Gottes verrichteten Werke gerechtfertigt werde, sondern durch die aus dem Glauben und aus der göttlichen Gnade hervorgegangenen. Wenn nämlich Abraham, nachdem er schon gerecht war, aus den Werken ohne den Glauben nicht gerechter geworden ist, so wird um so weniger der Gottlose gerecht werden können aus den Werken ohne den Glauben. Es spricht also der Apostel Röm. 4 von der ersten Rechtfertigung, obwohl er, um zu beweisen, daß dieselbe nicht aus den Werken, sondern aus dem Glauben erfolge, ein Beispiel von der zweiten Rechtfertigung hernimmt. Wie aber könnte, wenn diese Auslegung feststehen soll, die Beweisführung des Paulus damit schließen, daß unsere Rechtfertigung aus dem Glauben geschehe ohne die Werke, da Abraham aus den Werken gerechtfertigt worden seyn soll, nur aber nicht ohne den Glauben? Anderwärts antwortet Bellarmin dem Chemnitz also: Abraham sei damals wiedergeboren gewesen und habe aus dem Glauben viele gute Werke gethan; der Apostel, wenn er sage, er sei aus dem Glauben gerechtfertigt worden, nicht aus den Werken, habe hier nicht die Werke im Sinn, die aus dem Glauben geschehen seien, sondern nur diejenigen, welche Abraham nicht aus dem Glauben habe thun können. Diejenigen, fügt er nämlich noch bei, welche den Glauben haben, handeln bisweilen nicht aus dem Glauben, wenn sie z. B. sündigen oder wenn sie bloß moralische Werke thun ohne Beziehung auf Gott, — als ob hier die sündhaften Werke, welche nicht aus Glauben hervorgehen, in Frage hätten kommen können. Es ist ganz einleuchtend, daß Paulus von Abraham redet, wie er damals war, und von seinen aus der Gnade hevorgegangenen Werken, und daß er einfach in Abrede stellt, er sei durch diese vor Gott gerechtfertigt worden.

§. 146. Uebereinstimmung des Jakobus und des Paulus.

Es entsteht nun aber die Frage, wie Jakobus, wenn er Kap. 2 behauptet, daß Abraham nicht aus dem bloßen Glauben, sondern aus den Werken gerechtfertigt worden, mit Paulus in Uebereinstimmung zu bringen sei? Die Theologen antworten: der heil. Paulus spreche von dem wahren und lebendigen Glauben, der niemals für sich allein ist, wenn er gleich allein rechtfertigt, Jakobus aber von dem todten, werklosen Glauben, der allerdings nicht zu rechtfertigen vermag. Dem Jakobus heißt „gerechtfertigt" für gerecht erklärt werden, sei es nun

von Seiten Gottes nach Maßgabe eines nicht strengen, sondern väterlichen Urtheils oder vor den Menschen, durch Zeichen und Wirkungen; Paulus dagegen lehrt, aus welcher Ursache der Mensch vor Gott für gerecht erachtet werde. Und wenn Jakobus V. 22. sagt, daß der Glaube mit den Werken zusammengewirkt habe, so darf dieß nicht von der Mitwirkung zu Erzielung der Rechtfertigung verstanden werden, sondern nur von der Wirksamkeit des Glaubens, der sich in den Werken entfaltet, und in Bezug auf die Wirkung der Gerechterklärung, welche wenigstens dreißig Jahre vor der Opferung des Isaak vor Gott Statt gefunden. Endlich wird der Glaube des Abraham ein vollkommener genannt, wieder nicht essentialiter, sondern declarative, wie auch 2 Kor. 12, 9. von ihm gesagt wird: τελειοῦται, d. h. er wird für vollkommen erkannt und als vollkommen erklärt. Klare Zeugnisse hierüber finden sich Tit. 3, 5. Eph. 2, 9. 10.

Eben dieses beweiset auch das Ziel, das sich der Apostel Paulus setzt, wenn er sich den Juden und den falschen Aposteln entgegenstellt. Den Juden fiel es nicht einmal im Traume bei, daß Werke, ohne die Gnade Gottes vollbracht, selig machen könnten. Wenn man also dem Apostel nicht eine ganz ungeschickte Widerlegung beimessen will, so muß man sagen, daß er auch die aus der Gnade vollbrachten Werke ausgeschlossen habe. Es haben ja auch die falschen Apostel vorgegeben, daß der Mensch durch den Glauben und die Werke zumal gerechtfertigt werde; aber die Werke, welche mit dem Glauben verbunden sind, gehen doch ohne Zweifel aus der Gnade hervor; folglich werden diese bei der Rechtfertigung ausgeschlossen und dem Glauben und der Gnade geradezu gegenübergestellt, Röm. 3. Die Grundlehre des Apostels ist diese: Jeder ist ein Sünder; so wird er denn nicht aus den Werken gerechtfertigt (denn wie kann der aus dem Gesetze gerechtfertigt werden, den das Gesetz anklagt und verurtheilt?); es sind aber sogar alle Menschen, die wiedergebornen wie die nicht wiedergebornen, Uebertreter des Gesetzes und Sünder, da Niemand dem Gesetze in jeder Beziehung Genüge leisten kann; folglich wird Niemand aus den Werken, auch nicht aus denjenigen gerechtfertigt, welche aus der Gnade und dem Glauben hervorgehen, da auch diese unvollkommen und unrein sind, Jes. 64, 6. Das Endziel des Apostels geht demnach dahin, alles Rühmen auszuschließen. Wenn dagegen die Lehre der Päpstlichen feststünde, so würde nur eine gewisse Art des Rühmens ausgeschlossen seyn, besonders wenn man darauf achtet, daß die Päpstlichen behaupten, daß solche Werke nicht bloß

von der Gnade ausgehen, sondern auch aus den Kräften des freien Willens, und daß man mit ihnen die zweite Rechtfertigung und das ewige Leben sich verdiene und zwar de condigno.

§. 147. Die formale Ursache der Rechtfertigung.

Die formale Ursache aber unserer Rechtfertigung vor Gott besteht in der Zurechnung der Gerechtigkeit Christi durch den Glauben und in der Vergebung der Sünden. Obwohl der Akt der Zurechnung nur ein Einiger ist, so ist er doch gedoppelter Art, theils negativ, theils positiv. Die Sünden nämlich, welche in uns sind, werden uns bei der Rechtfertigung erlassen oder nicht zugerechnet, Ps. 32, 2. Röm. 4, 8. Ezech. 32; dagegen wird die Gerechtigkeit Christi, die er für uns geleistet hat, durch den Glauben uns zugerechnet, so daß sie unsere Gerechtigkeit wird, Jerem. 23, 6. Röm. 5, 19. Diese Gerechtigkeit aber ist die wahre Gerechtigkeit, und durch sie allein sollen wir vor Gott gerechtfertigt werden, wie aus Folgendem erhellet: 1) Nur durch eine ganz vollkommene Gerechtigkeit sollen wir vor Gott gerechtfertigt werden, eine solche ist aber die uns einwohnende Gerechtigkeit nicht, Jak. 2, 10. Es gefällt jedoch Gott die von uns begonnene Gesetzeserfüllung, weil das Verdienst Christi die Flecken und Mängel der uns einwohnenden Gerechtigkeit zudeckt. 2) Nachdem die Sünde einmal begangen ist, so kann selbst die vollkommenste Gerechtigkeit den Menschen nicht rechtfertigen, Ezech. 33, 14—19. 3) Die Schrift erklärt unsre Rechfertigung allenthalben für eine aus Gnaden geschenkte, Röm. 3, 24. Kap. 11, 6. Eph. 2, 8. 4) Deutlich und bestimmt wird gesagt, daß unsre Rechtfertigung ohne die Werke des Gesetzes erfolge, Röm. 3, 28. Kap. 4, 6. Die uns einwohnende Gerechtigkeit aber besteht in einem habitus, aus welchem die Werke des Gesetzes hervorgehen. 5) Die Schrift definirt die Rechtfertigung als Nichtzurechnung oder Erlassung der Sünden und als Zurechnung der Gerechtigkeit Christi, Röm. 4, 5. Kap. 5, 19. 2 Kor. 5, 21. Daher die Regel der Theologen: Vermöge des nämlichen Vertrages, nach welchem unsre Sünde Christi Sünde geworden ist, wird auch die Gerechtigkeit Christi unsre Gerechtigkeit, folglich nicht inhaesive, sondern imputative. Bellarmin selbst sagt, seinen eigenen Standpunkt vergessend, ganz rechtgläubig: Wenn die Protestanten nur das wollten, daß uns das Verdienst Christi angerechnet werde, weil es uns geschenkt ist und weil wir dieses dem Vater für

unsre Sünden darbieten können, indem Christus für uns die Last der Genugthuung und unsrer Versöhnung mit Gott auf sich genommen hat, so würde ihre Lehre ganz richtig sein. Eben dieses aber wollen wir gerade. So sagt ja auch Paulus, Phil. 3, 9.: . . . auf daß ich nicht habe meine Gerechtigkeit, die aus dem Gesetze". . . . Uebrigens werden auch die Zurechnung der Gerechtigkeit Christi und die Nichtzurechnung der Sünden, eine für die andere gesetzt, Röm. 4, 5—8.; nur daß allerdings der natürlichen Ordnung zufolge jene vor dieser gesetzt werden muß, indem die Zurechnung oder Zueignung irgend einer verdienstlichen Ursache vorausgehen muß, bevor die Sünde vergeben werden kann. Sonst müßten wir mit den Socinianern sagen, daß die Sündenvergebung aus der Fülle der Macht erfolge, ohne Dazwischenkunft irgend einer Genugthuung oder eines fremden Verdienstes.

Wir werden also nur durch den Glauben gerechtfertigt, der hier als Mittel, Werkzeug, Organ zu betrachten ist; doch ist derselbe nie allein. Röm. 4, 5. wird ganz bestimmt gesagt, daß er uns zur Gerechtigkeit gerechnet werde; das gilt aber nicht von dem Glauben, sofern er glaubt oder sofern er unser Werk ist, sondern in Bezug auf das, was er glaubt, in Bezug auf sein Correlat und Objekt, das er verfasset. Er rechtfertigt, nicht als eine Disposition der Seele, welche der Einführung der inwohnenden Gerechtigkeit vorausgeht, wie die Päpstlichen ihn fassen, und auch nicht als Gehorsam gegen die Gebote Gottes, was die Meinung der Socinianer und Arminianer ist.

§. 148. VI. Wie sich der rechtfertigende Glaube zur Erneuerung und Heiligung verhalte?

Der rechtfertigende Glaube verhält sich zur Erneuerung, wie die nächste Ursache zu ihrer Wirkung; es läßt sich der wahre Glaube von der Heiligung nicht trennen, und nicht die Gegenwart der guten Werke, sondern nur die Wirkung und der ursächliche Einfluß derselben auf das Werk der Heiligung wird geläugnet. Vom Glauben heißt es Apostelg. 15, 9., daß er die Herzen reinige. Die Frage war, ob die Bekehrten aus dem Heidenthum für mehr unrein zu halten seien, als die aus dem Judenthum, und die Antwort lautete, es sei da kein Unterschied, die Unreinheit im Verstande sowohl als im Willen, die Levitische wie die inwohnende sei durch den Glauben beseitigt.

Im ersten Momente der Heiligung verhält sich der Mensch nur

subjective, passive und terminative, im zweiten aber als Wiedergeborner aktiv, Joh. 1, 13. In einem totalen Irrthum befinden sich also diejenigen, welche dafürhalten, daß durch den erneuerten Willen des Menschen die ihn begleitende Gnade Gottes zur Ausübung und Ausführung jedes guten Werkes bestimmt werde, indem vielmehr der Wille des Menschen durch die göttliche Gnade hiezu bestimmt wird, und es für den Menschen nicht in gleichem Maße leicht ist, von der göttlichen Gnade Mißbrauch oder von eben derselben den rechten Gebrauch zu machen. Denn das Vermögen des Mißbrauchs, welches mehr eine Schwäche ist als eine Kraft,*) ist etwas Natürliches, das Vermögen des rechten Gebrauches aber wird von der Gnade selbst determinirt, ohne welche wir nichts thun und ebenso auch nichts determiniren können. Diese Determination ist jedoch nicht unwiderstehlich, sondern läßt dem Menschen das Vermögen und die Kraft zu widerstehen noch übrig. Das Wort Gottes hat hiebei nicht bloß eine lenkende, leitende, Matth. 15, 9. 13. Kol. 2, 16., sondern auch eine wirkende Kraft, Joh. 15, 17.

§. 149. Die Form der Heiligung ist die Uebereinstimmung der Kräfte des Menschen mit dem Gesetz. Sie wird nicht vollkommen erreicht, bewirket aber die Tugenden.

Die Form der Heiligung, falls sie als gleichzeitige Thätigkeit des Menschen und Gottes erfaßt wird, ist die vollkommene Uebereinstimmung des Verstandes, des Willens, des Begehrens oder der Affekten mit der Vorschrift des göttlichen Gesetzes, wie sie im Gesetz Mosis vorgezeichnet ist. Diese Vollkommenheit kann jedoch in diesem Leben nicht erreicht werden, darum, weil Gott beschlossen hat, seine absolute Macht zu Vollführung der Heiligung des Menschen in diesem Leben nicht in Anwendung zu bringen,**) sondern vielmehr dieselbe nach der

---

Anm. *) Die bloß formale Freiheit, welche wir §. 84, Anm. 2 geradezu als die noch leere Freiheit bezeichnet haben, ist allerdings noch mit einem Mangel behaftet, indem sie noch immer die Möglichkeit des Eingehens in ihr positives Gegentheil, d. i. in die Knechtschaft, in sich fasset.

Anm. **) Gott will hier auf Erden, als im Reiche der Gnade, alle jene sanften Mittel, durch welche die Krankheit der Sünde noch irgend ihre Heilung mag finden können, gleichsam erschöpfen. Er hält darum hier zunächst mit Offenbarung der ganzen Fülle seiner Herrlichkeit, die mit absoluter Gewalt und unter unendlicher Pein die Herzen spaltet, und welcher gegenüber keine Kreatur im Trotze ihres Eigenwillens sich zu behaupten vermag, noch zurück.

Empfänglichkeit des leidenden Subjektes und nach dem Standpunkte zu mildern, auf welchem es sich befindet, so daß jener Mangel und der Grund der Unvollkommenheit des Menschen nicht in der ersten, sondern in der nächsten und untergeordneten Ursache sich findet. Jene Unvollkommenheit läßt sich aber also nachweisen: 1) Das Gesetz kann, nachdem es durch das Fleisch seine Kraft verloren hat, Niemanden rechtfertigen; könnte es dagegen vollkommen erfüllt werden, dann würde es freilich rechtfertigen, Röm. 8, 3. Gal. 3, 2. 2) Das Gesetz ist geistlich, wir aber immerhin fleischlich, auch wenn wir wiedergeboren sind. Siehe Röm. 7, 14., wo Paulus von sich selbst spricht, wie er nach der Wiedergeburt war, indem er ja überall im Praesens redet, gleichwohl aber Gott für seine Befreiung dankt. Wenn er sich V. 14. 23. 25. selbst fleischlich nennt und unter die Sünde verkauft, so ist dieß beziehungsweise und nicht schlechthin zu nehmen, nämlich nicht von der Herrschaft des Fleisches, sondern nur von der Empfindung desselben. 3) Die Wiedergebornen müssen tagtäglich um die Vergebung der Sünden flehen, Ps. 23, 6. Matth. 6, 12. Weder die Vollkommenheit in den einzelnen Theilen, d. h. in der Einhaltung der göttlichen Gebote nach allen Theilen oder Seiten hin (worunter auch der Punkt des sich Nichtgelüstenlassens ist, den Niemand beobachten kann), noch auch die Vollkommenheit in Ansehung der Stufen kommt den Wiedergebornen zu.

Die Wirkungen der Heiligung, werden sie nun als vorübergehender Akt oder als bleibender habitus aufgefaßt, sind die ἀποτελέσματα der äußern und innern Tugenden.

Die Herrschaft der Sünde wird aufgehoben; auch die Erbsünde selbst, die in uns wohnet, wird hinsichtlich der Wirkungskraft und hinsichtlich der Grade mehr und mehr geschwächt.

Die Heiligung ist schlechthin nöthig, Ebr. 12, 14. Es ist aber nicht einerlei, wenn man fragt, ob die Heiligung zur Seligkeit nothwendig sei oder die guten Werke. Das Wort Heiligung läßt sich nämlich auf die bloße Thätigkeit des Menschen einschränken, und dann hat jene Frage den Sinn: ob es zur Seligkeit nothwendig sei, daß der Wiedergeborne sich selbst heilige. Wenn dagegen eben dieses Wort transitiv, als eine bloße Thätigkeit Gottes ohne die Mitwirkung des Menschen verstanden wird, wie Eph. 5, 26. 1 Kor. 6, 11. Tit. 3, 9., so wird ohne dieselbe Niemand selig, und ihre Nothwendigkeit ist noch offenbarer, als die der guten Werke. Wird jenes Wort endlich als eine Gott und den Wiedergebornen gemeinsame

Thätigkeit oder als Mitwirkung der Wiedergebornen zu ihrer Heiligung aufgefaßt, 1 Joh. 3, 3. 2 Kor. 7, 1., so geben wir die Nothwendigkeit des Gebotes zu, 1 Theſſ. 4, 3., läugnen aber die Nothwendigkeit der Heiligung als des Mittels [zur Seligkeit].

§. 150. VII. Der Grund der Adoption oder Annahme an Kindes Statt.

Der Grund der Adoption ist von Seite des Menschen die Wiedergeburt, von Seite Gottes die Rechtfertigung; die Aufnahme aber unter die Zahl der Kinder Gottes geschieht eben durch die Adoption, von welcher Joh. 1, 12. Röm. 8, 17. 1 Joh. 3, 1. 2. gehandelt wird. Die Gerechtfertigten gehen durch dieselbe in die Familie Gottes ein und erhalten das Recht auf die Güter des Adoptanten, d. h. auf das himmlische Bürgerthum, und Gott verspricht ihnen seine väterliche Liebe.

Diese Adoption ist unterschieden von derjenigen, welche bei Adam im Stande der Unschuld Statt fand. Diese nämlich hatte ihren Grund in dem anerschaffenen Bilde Gottes, welches dem ersten Menschen natürlich war; unsre Sohnschaft dagegen verdankt ihren Ursprung der Gnade [1]) und gründet sich auf Christum, welcher Kol. 1, 15. das substantielle Ebenbild des Vaters genannt wird. Im neuen Testament ist die Adoption eine edlere, als im alten Testament,[2]) nicht in Bezug auf die Sache selbst, wohl aber in Bezug auf deren Gebrauch und ihre Empfindung, Gal. 4, 1 ff. Einige betrachten die Adoption als eine bloße Form der Rechtfertigung; aber die Adoption verleihet der Rechtfertigung eine weit höhere Würde.

§. 151. Die unzertrennliche Begleiterin der Adoption ist die christliche Freiheit.

Die erste Stufe der christlichen Freiheit ist die Freiheit von der Schuld der Sünde und vom Fluch des Gesetzes, Röm. 8, 1. 2., vrgl. Kap. 6, 14. Gal. 3, 13. Die zweite Stufe derselben ist die Freiheit von dem strengen Drohen und Drängen des Gesetzes, 1 Tim. 1, 9., obwohl der alte Adam, der noch immer zum Theil in den Wiedergebornen lebt und in dessen Folge das Gute nicht bereitwillig voll-

---

Anm. 1. Siehe Anm. 4 zu §. 69.

Anm. 2. Dieses Verhältniß ist analog dem Anm. 3 zu §. 115 dargelegten.

zogen wird, auch durch Drohungen wie mit einem Prügel und mit Schlägen bezähmt und in den Schranken der Pflicht gehalten werden muß. Die dritte Stufe ebenderselben ist ihrer Natur nach den Gläubigen des neuen Testamentes eigen und steht dem Geiste der äußern Knechtschaft gegenüber, welche im alten Testamente wegen der strengern Gesetzesverkündigung obwaltete, nicht aber der innern Knechtschaft, als von welcher auch die Gläubigen des alten Testamentes frei sind. Darum wird auch diese Freiheit insonderheit christliche Freiheit genannt, als die Freiheit nämlich vom Joche des Ceremonial- und des bürgerlichen Gesetzes, soweit dieses dem jüdischen Gemeinwesen angepaßt war. Dazu kömmt dann noch die Freiheit von den menschlichen Ueberlieferungen in Betreff der Adiaphora oder gleichgültigen Dinge. Diese sind aber alles Dasjenige, was von Gott entweder ausdrücklich erlaubt oder nirgends verboten oder was dem Verbotenen in keiner Beziehung analog ist. Was indessen nichts weiter ist, als eine nichtsnutzige Posse und ein kindisches Schaustück, das kann man in Wahrheit nicht zu den Adiaphoris rechnen.

Wirkliche Adiaphora gehören an sich nicht zum Gottesdienste, Matth. 15, 9., und können, wenn durch sie kein Anstoß erregt wird, übergangen, unterlassen oder abgeändert werden. Die Freiheit besteht jedoch nicht in deren äußerm Gebrauche, sondern darin, daß das Gemüth von seiner Freiheit völlig überzeugt ist, möge man sich nun einer Sache enthalten oder sie thun. Indessen soll man auch in Betreff der Adiophora zur Zeit der Verfolgung nicht nachgeben. Dieß erhellet 1) aus dem Beispiele des Paulus, Gal. 2; 2) daraus, daß es sich bei solchem Stand der Dinge nicht mehr um die Adiaphora, als etwas Aeußerliches, handelt, sondern um die Wahrheit des Evangeliums selbst, welche verdunkelt oder verschüttet wird, wenn die Adiaphora befehlsweise und mit Drängen, in der Meinung, daß es sich hier um einen Gottesdienst und um ein Verdienst handle, dem Gewissen als etwas zur Seligkeit Nothwendiges aufgebürdet werden; 3) daraus, daß hier die christliche Freiheit in Frage steht, welche der heil. Geist auf das Sorgfältigste zu bewahren gebietet, Gal. 5, 1.; 4) daraus, daß durch ein solches unzeitiges Nachgeben, wenn über die Lehre selbst Einhelligkeit noch nicht erreicht ist, die Götzendiener in ihrem götzendienerischen Eifer bestärkt, die Frommen dagegen beleidigt werden, wider das Gebot Matth. 18, 6. 7.

Wenn gewisse Adiaphora, auf Uebereinstimmung der Kirche, gesetzmäßig und der guten Ordnung halber, vorgeschrieben oder untersagt

werden, so ist man mittelbar dazu verpflichtet. Der Glaube lehrt, was in Betreff derselben erlaubt ist, die Liebe, was deßfalls frommt, die kirchlichen Anordnungen, was sich schickt; πάντα εὐσχημόνως καὶ κατὰ τάξιν γινέσθω, lesen wir 1 Kor. 14, 40.

§. 152. VIII. Die mystische Vereinigung besteht in der besondern Gegenwart Gottes in der Seele des Gläubigen.

Das Subjekt der unio mystica sind nur allein die Gläubigen. Obwohl nämlich, was die allgemeine Gegenwart betrifft, Gott überall zugegen ist, Apostelg. 17, 28., so gilt doch die Redensart der Schrift von seiner Einwohnung nur in Betreff der Gläubigen, gleichwie es auch ehedem hieß, daß er in der Stiftshütte und im Tempel ganz eigentlich seine Wohnung habe.

Die Einwohnung besteht in einer näheren Gegenwart der göttlichen Wesenheit selbst,[1]) Joh. 14, 23. 2 Kor. 6, 16. Die allgemeine Gegenwart dagegen ist keine Einwohnung, und obwohl unter ihr die substantielle Gegenwart Gottes verstanden wird, so kann man doch nicht sagen, daß Gott auf diese Weise seine Wohnung in den Gläubigen habe; es muß also in der Einwohnung, außer jener allgemeinen Gegenwart, noch eine besondere und innigere Nähe der göttlichen Wesenheit, auch nicht eine bloße Theilnehmung an den göttlichen Gaben[2]) enthalten seyn, was auch noch aus andern nachdrucksvollen Ausdrücken der heil. Schrift erhellet, wie z. B. 2 Petr. 1, 4. gesagt wird, daß er sie „der göttlichen Natur theilhaftig mache," Joh. 17, 21., daß „die Gläubigen eins mit ihm seien," 1 Kor. 6, 17., daß „der dem HErrn anhange, ein Einiger Geist mit dem HErrn sei." Niemand wird dafürhalten, daß die persönliche und sakramentale Einigung als eine bloße Wirksamkeit zu fassen sei. Wenn die göttliche Substanz dem Gläubigen im Reich der Gnade gar nicht näher wäre, so würde sie auch den seligen Himmelsbewohnern im Reiche der Herrlichkeit, welche sie mit ihrer Majestät und ihrer Glorie

---

Anm. 1. Die Gegenwart Gottes in den Seelen der Gläubigen ist darum eine nähere und innigere, als seine Allgegenwart überhaupt, weil Er nicht bloß deren Wesen durchdringt, wie solches von allen Dingen angenommen werden muß, sondern selbst auch in ihrem innersten Gemüthe wohnt, d. h. mit dessen tiefsten Regungen in Gemeinschaft steht. Siehe auch Anm. 3 zu §. 61.

Anm. 2. Siehe Anm. 27 zu den Präliminarien.

erfüllen wird, gar nicht näher seyn, als den Verdammten in der Hölle;[3]) das wäre aber ungereimt. Was aber die menschliche Natur Christi betrifft, so muß wohl, unter Voraussetzung der unio personalis und der communicatio idiomatum, der ganze Christus in den Gläubigen wohnen und sie mit seiner ganzen Fülle erfüllen, und zwar auch außer dem Empfang des Sakramentes, durch die Vermittlung des Glaubens, Eph. 3, 17. Das muß man den Calixtinern gegenüber bemerken, welchen zufolge die menschliche Natur Christi den Gläubigen auf keine Weise der Substanz nach gegenwärtig ist, auf daß er in ihren Herzen wohne. Sie läugnen nämlich seine allgemeine Gegenwart; denn sie läugnen die Allgegenwart des Fleisches Christi, und die besondere Gegenwart ist ihnen nur eine Gegenwart der Gaben, nicht der Wesenheit selbst.

§. 153. Die mystische Vereinigung bringt die perichoristische Durchdringung mit sich, die aber von der persönlichen περιχώρησις Christi unterschieden ist.

Jene mystische und geistliche περιχώρησις aber, welche durch die innigste Verbindung der Gläubigen mit Gott herbeigeführt wird, ist weit unterschieden von der wesentlichen der heil. Dreieinigkeit, Joh. 14, 10. Kap. 17, 21. 22. 1 Joh. 5, 7., wie auch von der persönlichen περιχώρησις, welche bei Christo Statt findet. Gott durchdringt nämlich mit seiner ganzen Fülle die Herzen der Gläubigen auf eine geistliche und mystische, für uns unbegreifliche Weise, nicht aber σωματικῶς oder körperlich, was allein von Christo gesagt wird, Kol. 2, 9.

Aus derselben ergibt sich auch eine mystische, nicht eine substantielle Communicatio idiomatum. In diesem Sinne sagt Meisner in seiner Oratio panegyrica[1]) vom Christen: Gleichwie die göttliche und die menschliche Natur in Christo als dem Haupte persönlich geeinigt sind: so sind sie es in den Christen als den Gliedern in geistlicher Weise. Gleichwie das angenommene Fleisch im λόγος besteht durch die Theilnahme an dessen ὑπόστασις, so besteht auch unser Fleisch in Christo durch den Antheil an der Gnade und an der göttlichen Natur, θεία φύσις. Gleichwie dort die zwei Naturen in Eine

---

Anm. 3. Siehe Anm. 3 zu §. 24.

Anm. 1. . . . . de unione fidelium cum Deo et Christo mystica, von Johann Meisner, Professor der Theologie zu Wittenberg, geb. 1615, gest. 1681.

Person zusammengegangen sind, so entsteht hier aus ebendenselben Ein mystisches Compositum, 1 Kor. 6, 17. Eph. 5, 30., Ein mystisches Fleisch. Gleichwie sich aus der persönlichen Vereinigung eine Gemeinschaft der Naturen ergibt, so daß die göttliche der menschlichen theilhaftig wird, und umgekehrt: so erfolgt aus der geistlichen Einigung eine Art von Gemeinschaft zwischen unserer und der göttlichen Natur, indem Christus unsre ganze Natur mit sich verbindet, 1 Kor. 6, 17., und wiederum uns der göttlichen Natur theilhaftig macht, 2 Petr. 1, 4., so daß dann das Endliche das Unendliche erfasset, nicht vermöge eines lokalen Begreifens, sondern vermöge einer ganz innigen Gemeinschaft. [2])

§. 154. Verschiedene Meinungen in Betreff der Frage, ob die mystische Einigung der Rechtfertigung oder diese jener vorausgehe?

Einige Theologen lassen der mystischen Einigung die Rechtfertigung nachfolgen und setzen die Einigung in das Ergreifen des Verdienstes Christi; andere lassen die Rechtfertigung vorangehen, diejenigen nämlich, welche die Einigung mehr im physischen Sinn, d. i. als eine engere Verbindung mit Gott auffassen; noch andere stellen sie selbst hinter die Heiligung, als eine höhere Wohlthat, welche in der Bewahrung oder in der Vollendung der Heiligung bestehe, so daß das zu einigende Subjekt der schon Geheiligte, Eph. 5, 25—27., und der wirklich Liebende, Joh. 14, 23. seyn soll, d. h. daß er mit Gott wirkt in den Handlungen der nachfolgenden oder mitwirkenden Gnade. Die Ursache unserer Einigung mit Gott ist dann principaliter der alleinige Gott, Hos. 2, 19. 20., sekundär aber der wiedergeborene und erneuerte Mensch, in welchem Sinne nicht nur Christo das aktive Anhangen an der Braut, sondern auch dem gläubigen Menschen an dem Bräutigam zugeschrieben wird, 1 Kor. 6, 16. 17.

§. 155. IX. Die Werke der Wiedergeborenen sind weder vollkommen, noch verdienstlich.

Die Werke der Wiedergeborenen sind wahrhaft gut, nur aber nicht vollkommen gut. Wir räumen zwar den Wiedergeborenen die evangelische Vollkommenheit ein, nicht, daß ihre Gemüthsneigung

---

Anm. 2. Siehe Anm. 1 zu §. 152.

schon eine volle wäre, sondern weil sie eine fromme und aufrichtige ist, und weil ihre Gerechtigkeit, wenn sie gleich nicht zur Vollendung gediehen, doch aus einem aufrichtigen Herzen hervorgegangen ist; die gesetzliche Vollkommenheit dagegen gestehen wir den guten Werken der Wiedergebornen nicht zu, weil diese weder alle Vorschriften des Gesetzes zu beobachten, noch auch im erforderlichen Grade und ohne Fehl solches zu leisten vermögen.

Darum können auch die Werke der Wiedergebornen die göttliche Gnade und das ewige Leben nicht verdienen, weder 1) in Ansehung des Werkes und einer innerlichen Würde desselben, noch 2) in Ansehung des Vertrages und der göttlichen Annahme (acceptatio), noch endlich 3) in Ansehung des Vertrages und des Werkes zumal, indem der heil. Paulus in den beiden Artikeln der Rechtfertigung und des Heiles die Werke geradeswegs ausschließt. Darum ist auch ganz eitel die Unterscheidung der Päpstlichen zwischen dem meritum congrui und condigni, wovon sie Letzteres den Werken, welche der Rechtfertigung vorangehen, Ersteres aber denjenigen, welche ihr nachfolgen, zuschreiben. Im Bund der Gnade findet kein eigenes Verdienst, durchaus keine Rücksicht auf die Werke Statt, Röm. 4, 4. 5. Kap. 9, 6.; überdieß mangeln unsern Werken, welche sie auch seien, alle Erfordernisse eines eigentlichen Verdienstes. Die Päpstlichen unterscheiden zwar zwischen dem ewigen Leben, sofern es Erbschaft und sofern es Lohn, Sold, Preis ist, und geben zu, daß die guten Werke nicht erfordert werden, um das ewige Leben als Erbschaft zu erlangen, sondern nur, damit der Sohn der Adoptio nicht verlustig gehe und nicht verdiene, enterbt zu werden, und sagen, es gehe dieß daraus hervor, weil ihm die Erbschaft noch vor allen guten Werken nach dem Rechte der Adoptio zukomme, und weil die getauften Kinder, die aus diesem Leben scheiden, das ewige Leben als Erbschaft erlangen, während sie sich doch keine Verdienste durch Werke erworben haben. Gleichwohl behaupten sie, daß gute Werke zu Erlangung des ewigen Lebens, als einer Belohnung, nothwendig und verdienstlich seien. Doch das Recht der Adoption und des Verdienstes im eigentlichen Sinn des Wortes, die Erbschaft und der eigentliche Lohn, können nicht neben einander bestehen. Es kommen zwar Stellen vor, wo Gott selbst ein großer Lohn der Frommen, 1 Mos. 17, 1., wo das ewige Leben ein Lohn, eine Vergeltung, ἀνταπόδοσις, der Erbschaft genannt wird, Kol. 3, 24., wo es heißt, daß die Gläubigen ärnten, Gal. 6, 7., daß Gott einem Jeden nach seinen Werken ver-

gelten werde, Röm. 2, 6., und sonst noch hie und da. Hier ist aber zu bemerken, daß es etwas Anderes sei um das Verdienst des ewigen Lebens, etwas Anderes um das Verdienen von zeitlichen und geistlichen Belohnungen; daß das: nach, oder: gemäß (κατά) den Werken etwas ganz Anderes sei, als: wegen der Werke; daß nicht jeder Lohn nach Verdienst, daß ein Lohn wohl auch umsonst und aus Gnade, nicht wegen des Verdienstes, um des Werkes willen gegeben werde, als wobei nicht überhaupt nur eine Beziehung der Arbeit auf die Belohnung zureicht, sondern ein genaues, streng abgemessenes Verhältniß verlangt wird; ferner, daß „ärnten" überhaupt das Empfangen der Früchte der Arbeit bezeichnet; endlich, daß wir hier wohl eine Gerechtigkeit in Beziehung auf Wahrheit und Beständigkeit zugeben, nicht aber im Sinne eines Austausches und einer Vergeltung.

Jener Betrug, daß unsere Werke die Kraft eines Verdienstes aus dem Verdienst und dem Blute Christi erlangen, stellt unsere Werke auf den Thron Christi, und es ist geradeso, als wenn gesagt würde, daß Christus unsern Werken seine eigene Majestät und Würde eingieße, so daß auch durch sie (d. i. unsere Werke) die Sünden der Menschen vor Gott gesühnt und ihnen das ewige Leben erworben werde. Dieß wäre aber nichts Anderes, als wenn Jemand sagte, Christus habe es verdient, daß die Menschen oder ihre Tugenden Gott und Mensch in Einheit der Person werden, wie Christus; denn dieser Person allein ist jene Majestät und Würde eigen.

In Betreff der Uebung der guten Werke ist zu beachten, daß die Selbstverläugnung, die Erduldung des Kreuzes und die Nachahmung Christi zwar im neuen Testamente deutlicher und klarer vorgestellt ist, die Sache selbst aber schon im alten Testamente gelesen wird, wenn uns hier befohlen wird, „Gott von ganzem Herzen, von ganzer Seele und aus allen Kräften zu lieben," 5 Mos. 6, 5., und „heilig zu seyn, wie Jehovah heilig ist," 3 Mos. 19, 8., was die Verläugnung der fleischlichen Lüste erfordert.

Die Pein der Bösen aber ist die τιμωρία, welche von Gott als dem erzürnten Richter nach Maßgabe der eigentlich sogenannten Strafen auferlegt wird im Hinblick auf die nicht erlassene Schuld. Das Kreuz der Frommen dagegen, die παιδεία, δοκιμασία setzt die Erlassung der Schuld voraus, und ist auf ihr Heil und auf die weitere Ertödtung des Fleisches gerichtet.

Fünftes Hauptstück.

Die Lehre von der Kirche und von den Sakramenten.

§. 156. Nachdem der Sensus communis von Gott zu Christo hingezogen worden, so strebt er nun nach der Gemeinschaft mit andern ihm Aehnlichen.

Wir haben gesehen, wie der Wahrheitsforscher mit dem Sensus communis der Weisheit nachgespürt hat, welche durch ihre Embleme zu ihm redet, wie er ihr nachgespürt und sie endlich in Christo, dem Höchsten unter allen Heiligen, gefunden hat. [1]) Aus innerm Triebe wird er dann angereizt, noch Andere aufzusuchen, die ebenfalls Christum erkennen und Gott in Christo preisen. Blickt er auf den von ihm zurückgelegten Weg hin, so kommt er zur Einsicht, daß die Natur wohl ihrem Ursprung nachspüre, denselben aber nicht finde, wenn sie für sich allein forschet. Doch gewahret er unzählig viele Embleme dafür, daß die Kraft der Natur vom Strengen und Starren, als da ist das Saure, Feurige, Salzige ihren Anfang nimmt, daß ihr aber auch Heilsames, Süßes, Mildes, Wohlthätiges beigegeben ist, und so schließt er denn, daß im Reiche der Seelen Aehnliches, wodurch das Heil zur Vollendung kommen soll, zuvor verordnet sei; [2]) man

---

Anm. 1. Siehe §§. 104—106.

Anm. 2. In der Natur macht sich überall zuvörderst die Gewalt der Zusammenziehung geltend; nach der Hand tritt aber dieser Gewalt die sanfte, milde Kraft der Ausbreitung entgegen. So keimt ja z. B. aus dem starren Erdboden die freundliche Pflanzenwelt auf. Gleicherweise befinden sich auch die edeln Kräfte der Seele ursprünglich in einem Zustande strenger Gebundenheit; diese Starrheit soll aber ebenfalls nach Gottes Rath zur Auflösung kommen und hiemit das wahre Heil der Seele erreicht werden.

habe somit dem Natürlichen kraft des Heiles der Natur nachzuspüren, dann finde die Natur sich selbst.[3]) Diese Weisheit, so sahen wir weiter, hat er auf den Gassen reden hören und ist ihren Spuren nachgegangen. Da sah er denn, daß sie mitten unter den Menschen gewesen sei, ohne daß sie dieselbe kannten, und daß sie in jenem höchsten Heiligen, Jesu Christo, sichtlich erschienen sei, und daß Niemand zum Himmel emporzusteigen brauche, um sie von dort zu holen, Keiner in die Unterwelt hinabzugehen habe, um sie von da herbeizurufen, daß sie vielmehr bereits Allen nahe sei nach der Vorherbestimmung Gottes, vermöge deren Er Alle zum Verkehr mit dem der höchsten Liebe würdigen Heilande der Natur und zur richtigen, vollen und lebendigen Erkenntniß des Einigen Gottes einladet.[4]) Er sieht, daß die wesentliche, hypostatische Weisheit, obwohl sie in den Himmel zurückgekehrt ist, dennoch weit wirksamer da sei, als sie es ehedem war, da sie sich noch nicht im Fleische dargestellt;[5]) daß die einst sichtbar, jetzt aber wieder unsichtbar gewordene Weisheit, wenn Jemand mit ihr in Gemeinschaft treten will, die Erkenntniß ihrer selbst auf wunderbare und unerschöpflich mannigfaltige Art befördere, daß es nichts Erfreulicheres gebe, als unter Solchen zu leben, welche die Erkenntniß jener unsichtbaren Weisheit erlangen, und daß sie einem jeden Gliede Gewißheit gebe, was sie von demselben verlange in Allem, was selbes unternimmt und vollführt. Jedes solche Glied freuet sich eines so lieblichen Umganges und unternimmt gar nichts[6]) ohne Rücksicht auf jene Weisheit: es isset, trinket, schläft, steht auf, verrichtet sein Geschäft, nicht, als wenn es sich selbst angehörte, sondern im Dienste dieser Weisheit, welcher das Recht zukommt, Alles im ganzen Universo zu leiten. Sonach gibt es die Leitung seiner selbst freiwillig an jene ab.

Anm. 3. Die Natur ermangelt gegenwärtig ihrer wahren Form, und steht insofern außerhalb ihrer selbst; durch Christum aber (vrgl. Anm. 1 zu §. 87) soll sie gleichsam zu sich selbst zurückgeführt werden.

Anm. 4. Wenn Christus von Anbeginn in die Weisheit, d. i. in die göttliche Idealwelt eingegangen war, und von da aus im Geheimen eine wohlthätige Wirksamkeit auf die Menschheit ausübte, so sollte er nachmals sichtbar unter uns auftreten, um uns den völligen Zugang zu seinem himmlischen Vater zu eröffnen.

Anm. 5. Siehe Anm. 1 zu §. 128.

Anm. 6. „Ihr esset oder trinket oder was ihr thut, so thut es Alles zu Gottes Ehre.“ 1 Kor. 10, 31.

§. 157. Beängstigung wegen der Gleichgültigkeit Vieler, wenn sie gleich durch den Sensus communis erregt worden.

Der nämliche Wahrheitsforscher, da er unter Menschen lebt, welche den Namen Christen tragen, und die auch den Sensus communis für das Gute und Rechte, nur aber noch nicht geübt für die Auswahl des Besten, Einfachsten, Nützlichsten und Nothwendigsten besitzen, fühlt sich mannigfaltig gequält und seufzet über die Gleichgültigkeit seiner Mitbürger in der Welt gegen denjenigen, welcher der Welt das Heil bringt. Er lebt unter ihnen nach den Regeln des gesellschaftlichen Zusammenseyns, indem er doch da und dort so manche Anfänge der Erkenntniß seines Erlösers wahrnimmt. Er erflehet aber für sich von Jesu Christo einen neuen, allen wahrhaft Gesalbten zukommenden Sensus communis, d. h. nachdem er das höchste Gut aufgefunden, so erkennt und unterscheidet er wohl, was in der Gesellschaft das Beste, Einfachste und Nützlichste ist. Er hält nämlich dafür, daß die nämliche Weisheit, welche ehedem Allen zumal Beistand leistete, es auch jetzt noch thue, daß sie unter den Richtern sitze, bei den öffentlichen Geschäften, in den Schulen, unter den Handwerkern und Künstlern weile; warum also nicht auch bei den kirchlichen Zusammenkünften?*) Da will er denn mit seinem Sensus communis unter den Christen mit der Weisheit übereinkommen, die so unaussprechlich viel von ihren heuchlerischen Bekennern erduldet. Wenn er also gleich die mit Bösen gemischte Kirche zu verlassen beschlossen hat, so verläßt er sie dennoch nicht, sondern versucht Alles, was irgend die Liebe und der mit der Weisheit übereinkommende Sensus communis anräth.

§. 158. Es gibt einen Sensus communis in einer bestimmten Gemeinschaft, wie z. B. die der Juden und die der Christen ist.

Es gibt sonach einen Sensus communis, wie unter allen Menschen, so auch unter den Juden und Christen. Der Sensus communis unter

---

Anm. *) Wenn der Sensus communis zunächst auf dem noch stillen Walten Christi beruhet (s. Anm. 3 zu Oetinger's Vorrede), wenn ebenderselbe auch in den vom Göttlichen entfernter liegenden Kreisen sich wirksam zeigt: um wie viel mehr wird er, nachdem Christus offenbar geworden, auch in der kirchlichen Gemeinschaft sich geltend machen?

den Juden ist ein heimlicher, doch Allen geläufiger Schluß von der Reinheit der unbefleckten und uralten Lehre auf den Willen des Gottes Israel, worüber Moses, 5. B. Kap. 4, 5—8. sagt: „Siehe, ich habe euch gelehrt Gebote und Gerichte, wie mir Jehovah, mein Gott, geboten hat, daß ihr also thut mitten in jenem Lande, in das ihr bald eingehen werdet, um es nach dem Erbrechte zu besitzen. So haltet es nun und thut es; denn das ist eure Weisheit und eure Klugheit vor den Augen der Völker, welche, wenn sie hören alle diese Gebote, sagen werden: Nur dieses so große Volk ist ein weises und verständiges Volk. Denn welches Volk wird das größte und herrlichste seyn? Dasjenige, welchem sein Gott nahe ist, wie Jehovah, unser Gott, es uns ist, so oft wir ihn anrufen. Und wiederum: Welches Volk wird das größte seyn? Dasjenige, welches gerechte Gebote und Gerichte hat, wie jenes ganze Gesetz ist, das ich euch heute vorlege."

§. 159. Dieser Sensus communis wird bei einem großen Theil der Gesellschaft leicht zerrüttet.

Diesen Sensus communis haben in unsern Zeiten Viele verloren, bei den Liebhabern der Weisheit aber findet er sich leicht wieder. So habe ich, der ich, obwohl Christ, doch viel unter Juden lebte, Viele gefunden, welche die physische Wirksamkeit des Blutes des Messias abläugneten. Da machte ich ihnen die Einwendung, ob sie denn nicht ihren ältesten Büchern, besonders dem Buche Cavanoth Rabbi Jizchack Loria,*) p. 40 zufolge bekennen müßten, es sei eine Zeit gewesen, wo durch Blut die Kraft des Gebetes wiederhergestellt werden mußte. Der Lorische Kabbalist beginnt mit folgenden Wor-

---

Anm. *) Isaak Loria war 1534 zu Jerusalem geboren und starb 1572. Aus den vor seinen Schülern gehaltenen Vorträgen bildeten diese nach seinem Tode viele einzelne Traktate, von denen Knorr von Rosenroth mehrere in seine Cabbala denudata aufgenommen hat. In dem Denkmal der Lehrtafel der Prinzessin Antonia referirt Oetinger S. 132 über den vorliegenden Punkt noch etwas näher aus dem Traktate Cavanoth: „Es mußte," lesen wir hier, „zehn erwürgt werden, daß ihr Blut wieder eine Kraft in die Menschen bringe durch Vereinigung mit dem Wasser der Binah, der dritten höchsten Sephire (oder des heil. Geistes), welches sich mit dem Blute der zehn Erwürgten vermischt, so daß das Gebet von den Menschen wieder aufsteigen konnte."

ten: „Zur Zeit, da die Zehn für das Reich getödtet wurden, ward die Sündhaftigkeit so übermächtig, daß bei den Söhnen der Menschen keine Kraft war, die Funken der Seele durch Gebete zur Flamme anzublasen, und so mußte denn hier das Blut der Getödteten nothwendig dazwischen treten." Nachdem sie nun dieses Zeugniß vernommen hatten, so stellte sich der Sensus communis für diese Lehre, der sich vorher verloren hatte, sogleich wieder ein. Ebenso kann auch unter den Christen der Sensus communis für die beste und einfachste Lehre in Bezug auf die wirksamsten Lebensmotive allmälig erlöschen, soll aber durch diejenigen wiedererweckt werden, durch welche sich die Weisheit vernehmlich macht. Aber ach! wie kalt werden die Christen für dasjenige, was aus ihrer öffentlichen Lehre in einem kräftigen Strom einherfließt, wie gleichgültig verhalten sie sich gegen jene heilige Lehre von der Communicatio idiomatum an das Fleisch Christi und gegen die in den Sakramenten sich darbietenden Mittel, welche eben hierin ihren Grund haben!

§. 160. Jener Sensus muß in der kirchlichen Gemeinschaft wiederhergestellt werden.

So muß denn jener Sensus, durch die Einsichtigen, aus den angebornen Principien über das Leben Gottes, welches durch die Vehicula der Sakramente mittheilbar wird, wieder erhoben werden. Es ist etwas Köstliches, Fortschritte im innern Leben wahrzunehmen; gar leicht aber kann man den Tod, die Erlösung und das Blut Jesu Christi vergessen, während doch der Heiland unter diesem seinem Blute sein Leben und seine Seele hingegossen hat, damit wir des neuen göttlichen Lebens theilhaftig würden. Es bedurfte darum erinnernder und zugleich wirklich darbietender Zeichen; und es wird darum die ausdrückliche Erinnerung an den Tod Jesu Christi und die Aufrichtung derselben zu bestimmten Zeiten von großem Nutzen seyn.

So viel über die Kirche nach Anleitung des Sensus communis; jetzt schreite ich zu Darlegung eben dieser Lehre nach Anleitung der heil. Schrift.

§. 161. Der heil. Schrift zufolge beginnt die Kirche mit der göttlichen Berufung aus der bösen Welt.

Die ganze Welt liegt im Argen. Wollen wir uns aus diesem ganz abscheulichen Unrathe der Welt herausarbeiten, so müssen wir von der Welt zur Kirche abgesondert, oder zunächst hiezu berufen werden. Das Wort ἐκκλησία selbst zeigt dieß an, indem es eine Versammlung von Heraus=, aus der Welt nämlich Herausgerufenen bezeichnet. Wer über die Kirche, über das Kirchenamt und über die Sakramente richtig und schriftgemäß denken will, der lese zuerst den Brief an die Epheser, dann vom ersten Brief an die Korinther die Kap. 10—14; da wird er die reinen und lautern Gedanken über Alles das finden. Damit aber dieses Lesen einen um so leichteren Fortgang nehme, so will ich hier einige besonders wichtige Aussprüche auszeichnen und sie mit Anmerkungen erläutern. Zuvörderst begegnet uns hier die Stelle Eph. 4, 3.: Befleißiget euch, die Einheit des Geistes zu bewahren durch das Band des Friedens. Es ist ja, V. 4., nur ein Einiger Leib und ein Einiger Geist, V. 5., Ein HErr, V. 6., Ein Gott, V. 7., es ist aber einem Jeden von uns Gnade gegeben nach dem Maaß des Geschenkes Christi. Darum heißt es V. 8.: Nachdem Er in die Höhe gefahren, hat Er die Gefangenschaft gefangen geführt und den Menschen Gaben gegeben. Jenes „Er ist aufgestiegen," V. 9., was ist es anders, als daß Er auch zuvor hinabgestiegen war in die untersten Theile der Erde? Der hinabgestiegen war, V. 10., ist derselbe, der auch weit hinaufgestiegen ist über alle Himmel, auf daß Er Alles erfüllen möchte. Eben der hat, V. 11., Etliche als Apostel gegeben, Etliche als Propheten, Etliche als Evangelisten, Etliche als Hirten und Lehrer, V. 12., zur Zurichtung der Heiligen zum Werk des Dienstes, zu Erbauung des Leibes Christi.

§. 162. Der Grund des Lebens in den Gliedern der Kirche ist die Rechte Gottes zu welcher sich Christus erhoben hat.

Aus den oben angeführten Stellen können wir erkennen, was die Quelle und der Ursprung des Lebens in den Gliedern der Kirche sei, ein Punkt, der von vielen Lehrern nicht bestimmt genug in's Auge gefaßt wird. Nicht ohne Grund äußert sich Paulus V. 7—10. so majestätisch über die lebendigen Kräfte, welche Jesus, bei seiner

Auf= und bei seiner Hinabfahrt, in der obern wie in der untern Welt entfaltet hat. Was will das sagen, daß Er Alles erfüllt, daß Er durch Alles hindurchgeht, daß Er das Obere und das Untere zusammenhält? Ist es nicht das Leben Gottes, welches vermöge der Communicatio idiomatum dem Fleisch und der Materie Christi mitgetheilt werden kann, wodurch es geschieht, daß die Erde zum Himmel erhoben wird und der Himmel zur Erde herabsteigt? Der Psalmist hat schon lange vernommen, was Gott der HErr spricht, daß nämlich die Wahrheit aus der Erde hervorkeimen, die Gerechtigkeit aus dem Himmel hervorschauen werde, Ps. 85, 9—12. Ebenso lassen sich die Propheten voll Freude vernehmen, Jes. 44, 23—28. Jer. 31, 22—40.[1]) Dieses Centrum der Kräfte, diese Kraft aller Kräfte, die Rechte Gottes genannt, von wo aus Alles erfüllt und durchdrungen wird, nicht mechanisch, durch ein Getriebe, sondern übermechanisch, durch eine innerliche Manifestation, ist jene große und geistliche Idee und der Polarstern gleichsam, um welchen alle besondern Wesen und Erscheinungen der Kirche herumkreisen, in welchem sie sich bewegen und durch den sie Leben empfangen. Es könnte Jemand sagen, daß hier die Idee Christi, als des Hauptes, schon zureiche[2]) und daß es nicht nothwendig sei, jene Fülle des Lebens, wie sie nach der Erhöhung Christi offenbar geworden, als Polarstern in's Auge zu fassen. Allein Paulum, der Alles so bestimmt und so genau entwickelt, darf man nicht bloß so obenhin beachten, sondern man muß ihn mit der höchsten Aufmerksamkeit vernehmen, wenn er Eph. 1, 16. 19—23. sein Herz in den feurigsten Gebeten für die Gläubigen ausgießt, daß sie erkennen die überschwängliche Größe der Macht Gottes, die Er an denjenigen, die glauben, beweiset, nach der

---

Anm. 1. An allen diesen Stellen wird auf die große kosmische Bedeutung des Heilandes hingewiesen, dessen Wirksamkeit nicht bloß auf die Menschen sich erstreckt, sondern über das ganze Universum sich ausbreitet. Christo sind alle Welten unterworfen, und durch Ihn sollen am Ende allenthalben die jetzt noch gebundenen höheren Kräfte frei gemacht werden, und zu freudiger Ausbreitung gelangen.

Anm. 2. Man solle nicht wähnen, schärft hier Oetinger ein, daß Christus bloß das Haupt seiner Kirche sei und sonst mit dem All der Dinge nichts zu schaffen habe. Diese mit dem wahren Schriftsinn schlechterdings nicht übereinkommende Einschränkung der Wirksamkeit des Heilandes bloß auf die sittlichen und religiösen Verhältnisse, in welcher sich die rationalisirenden Supranaturalisten so wohl gefielen, hat der Theologie einen unberechenbaren Schaden zugefügt.

Wirkung der Macht seiner Kräfte, welche er in Christo ausübte, indem Er Ihn von den Todten erweckte und zu seiner Rechten in den Himmeln stellte, weit hinauf über alle Herrschaft, Macht und Kraft, und Alles zu seinen Füßen legte und ihn über Alles zum Haupt der Kirche selbst setzte, welche sein Leib ist. Beachte nun wohl den Zusammenhang: Er setzte ihn, heißt es, zum Haupt über Alles; er bestimmte aber auch, daß er die Fülle desjenigen sei, der Alles in Allem erfüllet. So groß ist die Macht, ἐξουσία, welche Gott Christo über alles Fleisch gegeben hat; so groß war die Bewegung, welche alle Dinge seit dem Momente des Todes Christi erlitten haben, und die einerseits auf die erste Bewegung der Schöpfung zurückweist, andererseits auf die letzte Bewegung hindeutet,[3]) durch welche am jüngsten Tage Alles erschüttert und aus seiner bisherigen Stellung gerückt werden soll, wo denn diese Bewegung von Seite Gottes, der Christum erhöhet und das πλήρωμα selbst gestaltet, ein Bleibendes, Beständiges mit sich bringt, vergl. Ebr. 12, 26. 27. Was Paulus über die Macht der Kräfte der Herrlichkeit Gottes im ersten Kapitel des Briefes an die Epheser nur kurz berührt, das führet er im vierten Kapitel ganz eigentlich aus, fasset es in Eins zusammen, lehrt so die Quelle der Offenbarung der göttlichen Kräfte, die Auffahrt nämlich und die Niederfahrt Christi erkennen, und gibt hiebei auch sonst noch große Aufschlüsse. Das mag für einen Fingerzeig zureichen. Ich habe ja doch angedeutet, daß das Leben Jesu Christi, durch welches die gesunkene Natur, das Fleisch nämlich, wieder zu einem bessern Zustande erhoben wird, mit der Lebendigmachung der Kirche beginne und mit seinem Lebendigmachen immer weiter voranschreite.

§. 163. Von der wechselseitigen Darreichung des göttlichen Lebens in der Kirche.

Ich gehe nun zu andern Aussprüchen der Bibel über die Zusammengesellung der Glieder der Kirche und über die wechselseitige

---

Anm. 3. „Zu derselben Zeit," sagt Oetinger anderwärts, „da Tod und Leben als zwei Sphären oder Reiche mit einander gestritten, und der Sieg bei dem Geiste Christi gestanden, ist die ganze Natur wegen der überwundenen Finsterniß in Erschütterung gerathen." So war es auch beim Beginn der Wiederherstellung der durch des Thronengels Abfall zerrütteten Natur, so wird es wiederum am Ende der Tage seyn, da diese gegenwärtige

Darreichung des göttlichen Lebens über. Im ersten Brief an die Korinther, Kap. 12, 12., steht geschrieben: „Gleichwie ein Einiger Leib ist, der viele Glieder hat, alle diese Glieder aber, obwohl ihrer viele sind, doch nur ein Einiger Leib sind: so verhält es sich auch mit Christo und seiner Kirche." Röm. 12, 5. lesen wir: „Wir Viele sind ein Einiger Leib in Christo, einzeln genommen aber sind wir Einer des Andern Glieder." Eph. 4, 15.: „Lasset uns aufrichtig seyn und wachsen in der Liebe bis zu demjenigen hin, der das Haupt ist, Christus, aus welchem der ganze Leib, zusammengefügt und zusammenbefestigt, durch jedes Gelenk der gemeinschaftlichen Hülfeleistung, nach der innerlich wirkenden Kraft, κατ' ἐνέργειαν, in dem Maaße eines jeglichen Gliedes das dem Leibe gehörige Wachsthum schafft zu seiner selbst Auferbauung in der Liebe." Apostelg. 4, 32.: „Die Menge aber deren, welche gläubig geworden waren, hatte ein Einiges Herz und eine Einige Seele."

§. 164. Auf welche Art und Weise nach dem Vorbilde Christi von der Kirche das göttliche Leben dargereicht werde.

In Betreff der wechselseitigen Darreichung ist denn nun zu bemerken, daß jene Arten, die Gerechtigkeit und das Leben zu lehren, welche der Heiland für sich allein, beim Wort, bei der Zucht und im Umgang angewendet hat, von der Kirche gemeinsam in Uebung gebracht werden müssen. Der Heiland hat sich 1) des Wortes und der einfachen Unterredung bedient, um die Grundlehren zu überliefern und Falsches zu widerlegen; er hat ferner in zusammenhängender Rede gepredigt, hat biblische Aussprüche angeführt, hat recitirt, gelesen, disputirt, gefragt, geantwortet, und zwar entweder in gewöhnlicher oder in parabolischer Weise, entweder unter Erweisung seiner Würde oder mit zarter Rührung; er hat getadelt oder gelobt, ermahnt, verheißen, hat gestraft oder gedroht, und zwar entweder ganz einfach oder unter Thränen, er hat gebetet oder gesungen, einmal oder zu wiederholten Malen, bei Gelegenheit des Passalammes, hat einmal geschrieben, vor Herodes geschwiegen, einmal gesprochen und geschwiegen vor Pilatus und auch beim kananäischen Weibe, und hat den ihm Zuhörenden in's Antlitz geschaut. 2) Die Zucht hat der

---

Weltordnung dahinschwinden und einer neuen, ewig bleibenden Gestalt der Dinge Raum geben wird.

Heiland ausgeübt, indem er die Käufer und Verkäufer aus dem Tempel trieb, den und jenen mit Zorn anblickte. 3) Im Umgang fuhr er beständig fort, seine Schüler zu üben, indem er sie mit sich führte, sie seine Wunder mit ansehen ließ, auf das gerade Vorliegende sie hinlenkte, Almosen spendete und verschiedenes Gute verrichtete, das Brod brach [und vertheilte]. Auf solche Art bot er den Seinigen das Leben dar, zuerst inchoative, hierauf perfective, indem er sie anblies und ihnen den Geist verlieh; dabei gab er ihnen das beste Vorbild für Alles, was zur vollkommenen Lehrart erfordert wird, indem er die Anweisung ertheilte, wie man als Mensch Gott zu leben habe. Ein solches Vorbild für jene Darreichung stellte auch Paulus für Timotheus und Titus auf, damit sie wüßten, wie man sich im Hause Gottes zu verhalten habe, 1 Tim. 3, 15. Ueber die wechselseitigen Darreichungen dieser Art ließ sich Paulus auch noch 2 Kor. 8, 1—5. 13—15. 2 Theſſ. 3, 11. 12. vernehmen. Ferner verordneten auch die Apostel in der Kirche, daß die Mittheilung und Darreichung der Gerechtigkeit und des Lebens Gottes durch Erfüllung der gemeinsamen Pflichten des gegenwärtigen Lebens gewahrt werde, als der Obrigkeiten und Unterthanen, der Eltern und Kinder, wie auch der Eheleute. Je nach den verschiedenen Arten der Anweisung zur Gerechtigkeit wurden in späterer Zeit mehrere Klassen von Dienern der Kirche aufgestellt, als Lektoren, Psalmisten, Interpreten, Doktoren, Admonitoren, Katecheten.

§. 165. Aussprüche der Schrift über die Leitung der Kirche und über die Kirchenzucht.

Im Vorbeigehen mögen hier die allgemeinen Aussprüche der Bibel über die Leitung der Kirche angegeben werden, als 1 Kor. 12, 28. Eph. 4, 11. Tit. 1, 5. Apostelg. 6, 3. 5. 14, 22. 23. Ezech. 34, 11. 12. Joh. 10, 1—4. 1 Tim. 5, 21. 4, 12. 13. 2 Tim. 2, 22. 3, 14. Ueber die Verwaltung der Kirchenzucht zu Erhaltung der Ordnung, wie auch zur Bestrafung, finden sich im neuen Testamente nur einige wenige Stellen, in ersterer Hinsicht 1 Kor. 14, 40., in letzterer Beziehung 1 Kor. 5, 1—5. 2 Kor. 2, 6., in Rücksicht auf verschiedene Beihülfe, je nach Beschaffenheit der Zustände 1 Theſſ. 5, 14. Ezech. 34, 15. 16. Ueber die Spendung des Sakramentes der Taufe ist Matth. 28, 19., des heil. Abendmahles aber Matth. 26, 26 ff. 1 Kor. 11, 23 ff. anzumerken. Ueber Streitigkeiten sol-

cher, welche wegen des Sinnes der Einsetzungsworte verschieden dachten, enthält die heil. Schrift nichts.

§. 166. Die Definitionen, welche die heil. Schrift von der Kirche gibt.

Aus allem Bisherigen gewinnen wir folgende schriftmäßige Definition der Kirche: Es ist dieselbe eine durch die Wiedergeburt zum Körper Christi zusammengefügte Gesellschaft, welche Christus selbst berufen und gesammelt hat, und die er durch den Glauben heiliget und lenkt, heilt und wiederherstellt zum Genusse des ewigen Lebens, wobei er sowohl des öffentlichen Dienstes ihrer bedeutendern Glieder, als auch der Privatbemühungen der Einzelnen sich bedient, welche alle mit einander Eine Wohnung Gottes im Geiste darstellen. Beim Begriff der Kirche begegnet uns dreierlei: 1) die Quelle des Lebens aus dem πλήρωμα Christi,[1]) 2) der Sensus communis zum Behuf der Vereinigung und der gegenseitigen Darreichungen, 3) das darzureichende Leben Gottes, was theils durch das Wort, theils durch die Sakramente, dann auch mittelst anderer Verhältnisse der Glieder zu einander erfolgt, durch welche der Leib Christi vergrößert und auferbauet wird. Das Leben Gottes[2]) ist es, vermöge dessen die Kinder Gottes durch Christum den HErrn in ihm leben und ihn in sich lebend besitzen. Darum eröffnen sie bei großem Glauben die Kräfte des HErrn mittelst äußerer Handlungen, als nämlich die Kraft, die Sünden zu vergeben, vom Satan und der Welt zu befreien, die Kraft zu beten und Fürbitte zu thun, die Kraft zu lehren und von Begierden zu reinigen, die Kraft, durch Unterweisung und Lehre zu Beförderung des geistlichen Fortschreitens mitzuwirken.

§. 167. Von der Beichte und der Absolution.

Es wird aber hier die Beichte vorausgesetzt, da nämlich ein reuiger Mensch vor einem mit geistlicher Erfahrung ausgerüstetem Gliede der Kirche seine Sünden bekennt, um im Namen Christi losgesprochen zu werden. Im alten Testamente fand eine Art von öf-

---

Anm. 1. In Christo, sagt Bengel, ist die Fülle des Vaters, der Alles in Allem erfüllet.

Anm. 2. Wir sind Christi, Christus aber ist Gottes, lehrt der Apostel Paulus.

fentlicher Beichte statt, 3 Mos. 16, 21. Im neuen Testamente gründet sich die Absolution auf die Macht des Königreiches der Himmel, Matth. 16, 19. Joh. 20, 23. Matth. 18, 18. 2 Kor. 5, 18. 20. Hierher gehört auch die Excommunication, vermöge deren ein Diener des Wortes einen Menschen, der sich besonders schwer versündigt, im Namen Jesu dem Satan zum Verderben des Fleisches übergibt, damit der Geist erhalten werde, wovon 1 Kor. 5 ein Beispiel vorkommt. Weil aber in unserer Zeit die Kirchenzucht und die Anordnungen Christi an das weltliche Regiment übergegangen sind, so liegt es den Dienern der Kirche ob, die Grundlage der Lehre, Christum nämlich, um so wirksamer vor Augen zu stellen.

§. 168. Die unio personalis und die mystische Einigung der Gläubigen soll als die Grundlage aller Einrichtungen Christi in der Kirche oftmals unter Einem Gesichtspunkte zusammengefaßt werden.

Die Fülle Christi und seine Gegenwart, vermöge deren er Alles erfüllet, wird hier wohl nicht unpassend aus dem früher Erörterten abgeleitet. Wir sind von unserem gemeinsamen Stammvater geboren dem Leibe und der Seele nach, wir sind Glieder Eines und desselben Hauptes,[1]) folglich unterliegen wir auch seiner Verschuldung und den auf ihn gelegten Strafen. So lange Adam noch unverletzt geblieben war, wohnte in ihm die Fülle des λόγος,[2]) der Alles erfüllet, und wenn wir nicht gefallen wären, so würden wir nach dem Erbrechte Antheil an jener Gemeinschaft erlangt haben. Nachdem aber diese selige Gemeinschaft gebrochen worden war, so kam uns der zweite Adam zu Hülfe mit der Fülle der göttlichen Kräfte, so nahm er unsere Seele und unser Fleisch in die ὑπόστασις seines Lebens auf, so wurde er Fleisch aus Fleisch, Seele aus Seele. Er zog also unser Fleisch in jene Fülle der Gottheit hinein und machte es wieder der himmlischen Natur theilhaftig[3]) durch die persönliche wie durch die mystische Einigung. Wenn wir uns demnach Christo ergeben, so werden wir zu jener Fülle wiedergeboren, aus welcher uns Adam herausgeworfen hat; und was sein Eigenthum ist, wird nun das

---

Anm. 1. Siehe Anm. zu §. 101.

Anm. 2. Siehe Anm. 2 zu §. 12.

Anm. 3. In Adam sind wir zum irdischen Wesen herabgesunken, in Christo werden wir der himmlischen Natur theilhaftig.

unsrige. Vermöge der mystischen Einigung ist Christi Seele unsere Seele, Christi Fleisch unser Fleisch; er lebt in uns und wir in ihm, obschon wir mit einem sterblichen Leibe bekleidet sind, wenn nur sein Geist in uns wohnet. Er wird uns in seinem Leibe als unbefleckt, rein und wiedergeboren darstellen, weil wir in ihm Ein Leib sind. Wie nämlich Adam unser gemeinsamer Leib war, so ist es nunmehr Christus. Darum hat die Kirche eine so große Gewalt, darum eine so große Freudigkeit im Glauben, in Folge des reichen und herrlichen Schatzes der Kräfte der Auferstehung. Es wohnet sonach die Macht der Kräfte des HErrn nicht etwa bloß in diesem oder jenem Gliede, sondern in allen, bei weitem am reichsten aber im Haupte selbst, allwo die Fülle der Kräfte sich findet, aus welcher wir nehmen Gnade um Gnade. Diese Fülle steht für Jeden offen, und kann durch gar nichts versperrt werden. Er ist Allen gegenwärtig, er spendet Allen die Gaben des Geistes, er eröffnet Allen den Zugang zu seinem Leben, wenn sie nur gläubig anerkennen, was sie, mit Christo gekreuzigt, mit Christo lebendig gemacht, vermögen. Er ist der alleinige gute Hirte, er setzt sein Leben ein für Alle. Er ist der Hohepriester der lebendigen Stiftshütte.[4]) Zanket und streitet doch nicht über die Hauptstücke der Religion! Er ist der wahre Lehrer; er ist der reiche Spender, doch werden seine Gaben nur den Kindern zu Theil. Siehe da, das sind nur kleine Abflüsse aus der mächtigen Quelle und aus der reichen Fülle des Briefes an die Epheser. Diejenigen, welche dieß in Wahrheit glauben, werden solches, Jeder für sich, empfahen, obgleich man sich nach den Zusammenfügungen und Verbindungen der Gemeinschaft heut zu Tage nicht mehr so lebhaft sehnet, wie ehedem.

§. 169. Vom Ursprung der Sakramente des alten und des neuen Bundes.

Nun muß Näheres über die Sakramente aus der heil. Schrift hervorgeholt werden. Schon oben bei der Lehre vom Gesetz habe ich über die Anordnungen und Testamente Vieles berührt, was hier von Bedeutung ist. Der Ursprung des alten Testamentes liegt darin, daß Gott durch sichtbare Mittel theils der Schwäche, theils der Noth der Menschen zu Hülfe kommen wollte. Der Mensch hat in sich נִשְׁמַת חַיִּים, den Odem der Leben (vitarum), 1 Mos. 1, den Sinn für die Ewigkeit, Pred. 3. Er hat ein Verlangen nach dem Unendlichen

Anm. 4. Siehe Anm. 4 zu §. 128.

in seiner Seele, ebenso aber auch andere Begierden aus dem Körper zu demjenigen hin, woher derselbe seinen Ursprung genommen. Er hat hiefür einen geheimen Sinn, kann aber doch nicht mit seinen eigenen Kräften unterscheiden, worin jene seine Verborgenheiten bestehen. Damit sich nun der Mensch mit seinen Gedanken und Begierden nicht selbst auf's Ungewisse hin quäle, so ist Gott seiner Noth zu Hülfe gekommen, und hat ihm zuvörderst das alte Testament gegeben, d. h. die von dem göttlichen Willen ausgehende Anordnung hinsichtlich des Kultus und der Mittel des Heiles unter gesetzlichen Ceremonien, hinsichtlich der Stiftshütte und was zu derselben gehört, bis zur Erfüllung der Zeit, da Christus in die Welt kam, um sein unsichtbares Wesen, das Wort, das Leben und das Licht im Fleische sichtbar zu machen, und so, was ehedem nur unter Vorbildern angedeutet war, in der Erscheinung darzustellen, der Sache selbst nach zu zeigen und unter einer neuen Form der Heilsmittel darzureichen. Er gab sonach zweitens die neue Ordnung, das neue Testament.

Der Unterschied zwischen dem alten und dem neuen Testament, wie er 2 Kor. 3, 6. angegeben ist, muß wohl in's Auge gefaßt werden. Die Schüler Christi werden 2 Kor. 3, 6—9. Apostel des neuen Testamentes, das Blut Christi wird 1 Kor. 11, 25. das Blut des neuen Testamentes genannt, und das neue Testament als ein besseres als das alte bezeichnet, Ebr. 7, 22. Das neue Testament ist schon lange verheißen, Jer. 31, 31. Ebr. 10, 18. Gal. 4, 24., weil das alte schuldvoll und mangelhaft war, indem es das Sehnen des Menschen nicht befriedigen, Gerechtigkeit und Leben nicht in ihn einführen konnte. Paulus weiset diese Mängel Ebr. 9 nach 1) an den zur Rechtfertigung dienlichen Aeußerlichkeiten der von Menschenhänden errichteten Stiftshütte, V. 1—6., 2) an der Unvollkommenheit des Hohenpriesters, der für sich selbst opfern mußte, V. 7., 3) an der Unvollkommenheit des Blutes, das hier vergossen wurde, V. 12., 4) daran, daß hier Stiere getödtet und deren Blut vergossen wurde, mit welchem Blute dann das Buch des Bundes und Testamentes besiegelt ward, V. 16. 18. 19., 5) an dem öfters zu wiederholenden Eingange des Hohenpriesters [in's Heiligthum], V. 25. Mit Einem Worte: das Gesetz oder das alte Testament bot nur einen Schatten dar der zukünftigen Güter, nicht die wirkliche Sache selbst, Kap. 10, 1. Ja, es kam das Gesetz der Schwachheit des Fleisches so gar nicht zu Hülfe, daß es vielmehr, — da der Buchstabe desselben ganz offenbar fluchet, da es nur ein Zuchtmeister ist, Gal. 3, 24., da es durch Ver-

waltung des Todes und der Verdammniß, 2 Kor. 3, 7., die der Verwaltung der Rechtfertigung gegenübersteht, sowie durch die Handschrift, Kol. 2, 14., eine Knechtschaft in der göttlichen Haushaltung ist, welche aus der Kindschaft heraushält, Gal. 4, 1. 9. 24. 5, 1. — die Sünde nur noch mächtiger macht. Die vorbildlichen Darstellungen des Todes und des Lebens Jesu Christi sind indessen für viele Gläubige ziemlich verständlich geworden, so daß sie sich an dem unsichtbaren Wesen des Bundes, wie sie selbes im Glauben erfaßten, mehr ergetzten, als an den Opfern, Ps. 50, 5. Nachdem aber Jesus im Fleische gekommen war, und nun Leben und Unsterblichkeit ohne weitere Vorbilder ausbreitete, so brachte er das Gesetz des Geistes des Lebens, eine Stiftshütte, nicht mit Händen gemacht, sondern voll Leben, ein geistliches Priesterthum, leichte und ganz liebliche Heilsmittel; und wer die Weisheit, d. h. die Kenntniß des Lebens in Christo besitzt, der durchschauet als ein geistlich Gesinnter Alles gar leicht.

§. 170. Im neuen Bunde sind je nach den zwei Akten des Glaubens nur zwei besondere Anordnungen getroffen.

Im neuen Testament finden sich nur wenige Gebote, wenige Anweisungen, wenige Anordnungen. Jesus hat ausdrücklich nur zwei Anordnungen getroffen, das Sakrament der Taufe und des heiligen Abendmahles; und bei der Taufe und bei dem heil. Abendmahle scheinen nach Röm. 4, 18—21. zwei Bewegungen des Glaubens in besondere Uebung gebracht werden zu sollen. Mittelst des Glaubens wird ein unendliches Sehnen des Menschen befriedigt. Es ist im Menschen ein Sehnen, einerseits vom Leibe, andererseits von der Seele her. Gleichwie nun der Glaube in seinem Innersten zwei Akte in sich faßt, den einen, der auf ihn selbst geht, Röm. 4, 18. 19., und den andern, der sich auf Gott beziehet, ebendas. V. 20. 21., den Akt nämlich der Wegwendung von der Welt und der Kreuzigung mit Christo, was durch die Taufe angezeigt ist, dann aber den Akt der Einigung mit Gott oder der Wiederbelebung mit Christo, welche durch das heil. Abendmahl angedeutet ist: so offenbaret sich die Sehnsucht, welche durch den Glauben gestillt wird, in einem doppelten und ganz neuen Akte, im Siege nämlich über das Fleisch und in der Empfindung der himmlischen Dinge nach der Verheißung. Es sind aber jene Akte unzertrennlich von einander: wenn wir uns nämlich

von der Welt zur Kirche hinüberwenden, so finden wir Christum, und werden, als aufgenommen in die Testamente der göttlichen Verheißungen, als Glieder der Haushaltung der Mutter, welche zur Freiheit gebiert, Gal. 4, 26., als Söhne der Kirche, welche Christi Braut ist, 1 Kor. 11, 2., welche Gott Kinder bringt, Jes. 49, 18. 54., vermöge des allen denjenigen, welche Ebr. 12, 22—24. aufgeführt werden, gemeinsamen Sinnes, zu Ueberwindung der Verderbniß der Welt und zu demjenigen hingeleitet, was Jesu Christo unzerstörlich, ἐν ἀφθαρσίᾳ, angehört, Eph. 6, 24.

§. 171. Von der allgemeinen unsichtbaren und von den besondern sichtbaren Kirchen, welche letztere unter dem alten Testamente in der Beschneidung und im Passa, unter'm neuen Testamente in der Taufe und im heil. Abendmahl sich darstellen.

Aus jener Grundlage ergibt sich, daß wir, dem apostolischen Symbolum gemäß, an die Eine apostolische Kirche, die Gemeinschaft der Heiligen glauben, die über den ganzen Erdboden verbreitet ist, Eph. 4, 3. 12. 13. 16. Zum Behuf der Auferbauung der allgemeinen und unsichtbaren Gemeinschaft hat Gott die besondern Kirchen des alten und neuen Testamentes unter Symbolen und Sakramenten und entsprechend jenem äußern Bande sichtbar dargestellt. Diese Sakramente sind also die äußern Zeichen der sichtbaren Kirche, in welcher überall eine brüderliche, angenehme, liebliche, freie Verwaltung stattfinden soll, auf daß bei den Heiden und Juden vermöge des Sensus communis eine Sehnsucht nach dem Besten entstehe, mit dieser Kirche nämlich sich zu einigen, indem eben Jeder in ihr das vollkommenste Bild des Besten wahrnehmen kann, der Heide die erhöhte Macht des Lichtes der Natur, der Jude die Versiegelung des Bundes und der Einheit mit Gott durch den Glauben an das Wort der Verheißung. Da nun der Glaube eine feste Ueberzeugung von der Kraft Gottes und den göttlichen Verheißungen ist, so fasset er zwei Akte oder ursprüngliche Bewegungen in sich: 1) die böse Welt zu verlassen und 2) die Kraft Gottes und die göttlichen Verheißungen zu ergreifen. Diese zwei Akte werden durch die zwei Sakramente des alten und neuen Testamentes ausgedrückt und bezeichnet.

Die Beschneidung deutet das Verlassen der Welt und des Fleisches an; das Passah oder das nur im Vorübergehen stattfindende Speisen des Osterlammes den Uebergang zur Einigung mit Gott. Beides

wurde auch durch das Brandopfer abgebildet, wobei das Feuer den Geist, das Opferthier das Fleisch oder die Welt vorstellte. Im neuen Testament findet 1) die Taufe statt, bei welcher der alte Mensch untergetaucht und dem Untergang preisgegeben wird, 2) das Sakrament des Leibes und Blutes Christi, welches die Einigung mit dem Geist und dem Leben Christi darbietet, und uns im neuen Adam zu neuen Menschen umbildet. Das Wasser bezeichnet, verleihet und versiegelt den heil. Geist, ist aber nicht selbst Geist. Das Brod und der Wein ist ebenfalls nicht selbst der Leib und das Blut Christi, bietet aber dar und versiegelt diese beiden. Doch ist hier nicht mit den Kapernaiten an ein körperliches, sondern, nach dem Sinn des sechsten Kapitel Johannis, an ein geistliches Essen zu denken. Es isset die Seele und nähret sich ganz eigentlich mit dem φάρμακον ἀθανασίας, wie die Väter sich ausgedrückt haben. Bei jedem Sakramente ist eine irdische sichtbare Materie, die da bezeichnet, und eine himmlische unsichtbare Materie, die bezeichnet wird.

§. 172. Von der Taufe und vom Unterschied zwischen der Taufe des Johannes und jener der Apostel.

In Betreff der Taufe muß sogleich angemerkt werden, daß die Taufe, wie sie von Johannes verwaltet worden, eine Taufe der Buße zu Vergebung der Sünden gewesen sei, Mark. 1, 4. Matth. 3, 11. Luk. 3, 16. Apostelg. 19, 4. Der Unterschied zwischen der Taufe des Johannes und jener der Apostel ist nur ein gradueller, die Wirksamkeit war eine ähnliche. Johannes taufte, wie in Bezug auf Christum, so auch in Bezug auf den Vater und den heil. Geist; denn er taufte ja zu Vergebung der Sünden. Etwas Anderes aber ist es, den heil. Geist zu Vergebung der Sünden bekommen, wie die Jünger des Johannes, etwas Anderes, mit demselben getauft, d. h. mit demselben gleichsam übergossen werden, wie die Schüler der Apostel. In solchem Grade hatten die Epheser die Kraft der Taufe, die sie eben nach Art des Johannes erhielten, nicht erfahren, indem sie doch sonst vom heil. Geiste gewußt hätten [Apostelg. 18, 25. 19, 2.]. Die Apostel drücken sich in solcher Art aus, daß sie damit einen höheren Grad der Ausgießung des heil. Geistes andeuten. Gewiß ist der heil. Geist in besonderer Art bei der heil. Taufe wirksam, Tit. 3, 5. 6. Es heißt nicht vom Vater oder vom Sohne, sondern vom heil. Geiste, daß er ausgegossen werde. Joh. 3, 5. wird nicht gesagt, daß wir

aus dem Wasser und aus dem Vater, sondern aus Wasser und Geist wiedergeboren werden. Eben darum wird die Taufe Tit. 3 ein Bad der Wiedergeburt des heil. Geistes genannt. 1 Kor. 12, 13. lesen wir, — nicht daß wir mit dem Sohne, sondern mit dem Geiste [1]) getauft sind. Eph. 5, 26. wird von Christo gesagt, daß er die Kirche gereinigt habe durch das Bad des Wassers im Worte, d. h. in der Fülle des Geistes. Nach den Zeiten des Johannes ist also der heil. Geist die wirkende und zugleich auch die materiale [2]) Ursache der Wiedergeburt, wie denn Tit. 3, 5. 6. ausdrücklich gesagt wird, daß der heil. Geist ausgegossen werde, was man nur von einer Materie, nicht von einer bloßen wirkenden Ursache sagen kann. Bei der Taufe des Johannes aber war er nur als wirkende Ursache.

§. 173. Vom heil. Abendmahl.

Was das heil. Abendmahl betrifft, so kann man auch hier eine Stufenfolge annehmen, und zwar in folgender Weise. Bevor Christus gestorben und wieder lebendig gemacht worden war, empfingen die Jünger das Fleisch und Blut Christi mehr efficienter als substantialiter, nach der Himmelfahrt aber substantialiter [1]) und efficienter. Es wird aber im heil. Abendmahle außer dem Brod und Wein und außer dem Leib und Blut Christi auch eine Bekräftigung des ganzen neuen Testamentes und eine Verbindung mit der unsichtbaren Kirche dargeboten. Gewiß hat uns Christus eine Theilnahme an seinem Leibe und seinem Blute verliehen, vermöge deren wir, wie wir von Einem

---

Anm. 1. Auch hier muß auf das bereits Anm. 4 zu §. 133 Gesagte verwiesen werden. Es ist ganz eigentlich der Geist Jesu, dessen wir bei der Taufe theilhaftig werden; mittelst des heil. Abendmahles werden wir dann mit der Person Jesu selbst wesentlich geeinigt.

Anm. 2. Bevor Christus erschien, war das heil. Element, durch welches der neue Lebensgrund in uns gelegt werden soll, noch nicht vorhanden. Erst „als sich das Wort im Bunde der Menschheit offenbarte, bemerkt in diesem Sinne Jakob Böhme, so floß die sanfte Liebe und Gnade im Bunde aus.“ Man vergl. hierüber die Abhandlung des Dr. E. Nägelsbach jun. über das Sakrament der Taufe in Rudelbach's und Guericke's Zeitschrift für Lutherische Theologie. Jahrgang 1849, S. 612 ff.

Anm. 1. Vom heil. Abendmahl gilt suo modo eben das, was Anm. 2 zu §. 172 in Betreff der heil. Taufe bemerkt worden.

Brod essen, so auch Ein Leib sind, dessen Haupt Christus ist, worauf wir schon getauft sind; denn jene Gemeinschaft hat ja schon mit der Taufe begonnen.[2])

§. 174. Die Worte des heil. Geistes über jene Anordnungen dürfen nicht als bloße Metaphern angesehen werden.

Man muß sich wohl in Acht nehmen, kein Wort des heil. Geistes in eine bloße metaphorische Redensart zu verkehren. Durch dünne, magere Auslegungen wird sofort die Fülle des Geistes ausgeleert. Ein Mensch von guter Gemüthsverfassung empfindet mehr, als er mit Worten auszudrücken vermag; darum soll man die Worte in ihrer Fülle bestehen lassen; sonst kann man sich der Wohlthat der Reformation nicht freuen. Aus jener falschen Auslegung und Verdrehung der eigentlich zu nehmenden Worte in einen metaphorischen Sinn, ja aus der Verdünnerung selbst der Metaphern des heil. Geistes, durch welche die höchst geistigen, für den seelischen Menschen unfaßlichen Realitäten bezeichnet wurden, aus diesen ganz zarten Anfängen wuchs der Antichristianismus allmählig zu einer gewaltigen Höhe an. Hat nicht Johannes gesagt: „Wer ist der Lügner, als wer da läugnet, daß Jesus der Christ sei? Der ist der Antichrist und der Geist des Antichrist, der läugnet, daß Jesus Christus im Fleische gekommen sei." 1 Joh. 2, 22. 4, 3. Haben nicht Cerinth und andere solche hohle und leere Menschen nach dem Zeugniß des Irenäus, Lib. III, Cap. 18, behauptet, daß Christus bloß dem Scheine nach gekommen sei? Was ist das anders, als eine Verkehrung des eigentlichen Sinnes, der in dem Ausspruche liegt: „das Wort ist Fleisch geworden," in den metaphorischen Sinn: Christus hatte einen Leib, er hatte Fleisch an sich, aber, der Meinung jener Leute gemäß, bloß ein phantastisches, metaphorisches, nicht ein eigentliches Fleisch. Darum protestirte Johannes so sehr gegen jene Leute und sagte: Jesus Christus sei gekommen mit Wasser und Blut, 1 Joh. 5, 6. Daß aber die Häretiker durch Verdrehung der Parabeln oder Metaphern in einen entweder höheren oder schwächeren Sinn ihre antichristlichen Lehrsätze immer weiter

---

Anm. 2. Das Wasser ist der Anfang alles Daseyns; so erfolget auch durch die heil. Taufe nur die Grundlegung der neuen Lebensgeburt in uns. Durch das heil. Abendmahl aber soll der Same gleichsam jenes neuen Daseyns zur eigentlichen körperlichen Ausführung gebracht werden.

ausgedehnt haben, davon ist Irenäus ganz voll. Er überliefert nicht bloß Lib. II, Cap. 10 und 35 die Regeln, wie die Parabeln auszulegen seien, sondern setzt auch an die Stelle falscher Auslegungen von Parabeln die wahren Erklärungen derselben. Gleichwie aber der Fall der ersten Eltern zunächst in einer zweideutigen Rede, dann in einer falschen Auslegung und endlich in Abläugnung der Wahrheit selbst seinen Grund hatte, ebenso gründet sich der ganze Antichristianismus auf solche falsche Auslegungen. Die ganze Erscheinung aber des Antichristianismus kann man aus der heil. Offenbarung selbst und aus der echten und rechten Erklärung derselben, die der sel. Joh. Albrecht Bengel gegeben hat, kennen lernen. Diese göttliche Erklärung mag uns als ein Muster der Auslegung gelten, indem in derselben der heil. Schrift weder etwas hinzugefügt noch auch ihr etwas genommen wird. Diejenigen, welche das Besondere und Bestimmte in Allgemeines und Unbestimmtes auflösen und es also fassen wollen, mögen zusehen, wohin sie damit kommen. Der eigentliche Geist des Antichristianismus liegt darin, daß er die Laien als bloße Weltlinge ansieht und statt des Sensus communis eine weltförmige Philosophie einführt, von welcher einst geläugnet werden wird, daß Christus im Fleische gekommen sei, und von der am Ende das Fleisch Christi selbst in ein idealistisches Wesen oder in einen phantastischen Leib wird aufgelöst werden.

Nun ist noch übrig, was wir jetzt weitläufig nach Anleitung der Schrift dargelegt haben, in dogmatische Formeln zusammenzuziehen.

§. 175. I. Der Begriff der Kirche.

Die Kirche ist nach den Worten der Augsburger Confession die Vereinigung der Heiligen, in welcher das Evangelium richtig gelehrt und die Sakramente vorschriftsmäßig verwaltet werden, oder sie ist eine heilige Versammlung derjenigen, welche vom Geiste Christi zur Theilnahme am Wort und den Sakramenten und was hiemit zusammenhängt, berufen sind, auf daß in ihr (d. i. in dieser Versammlung) die Tochter Gottes und die Braut Christi lebe und Christo viele Kinder gebäre,*) Ps. 45, 11. 1 Kor. 11, 2. 12, 27. Jes. 49, 18. 54, 4. 5.

Anm. *) Die Kirche faßt Gläubige und Ungläubige in sich, will aber auch die Letzteren zum Glauben und zur Kindschaft Gottes gelangen

§. 176. Von den Merkmalen der Kirche.

Die Merkmale der apostolischen Kirche sind: 1) die Einheit, Eph. 4, 4. Hohel. 6, 9.; 2) die Heiligkeit oder ihre unsichtbare Zierde, Hohel. 4, 1—7. 1, 6. Eph. 5, 25. Hierher gehört somit auch die Unsichtbarkeit, indem ja eben dieser Schmuck an dem sichtbaren Körper doch nicht immer heraustritt, 1 Tim. 2, 9. Ps. 45, 14.; 3) die Allgemeinheit, sofern sie nämlich, auf dem ganzen Erdkreise angepflanzt, den Schriften der Propheten und Apostel mit ganzem Herzen καθ' ὅλου, (woher der Name: katholisch) sich unterwirft und aus dieser Unterwerfung Ruhe der Seele aufkeimen läßet; 4) die Indefektibilität, indem Christus sie stets als seine Braut besitzen wird, Hos. 2, 16. Matth. 16, 18.

In Betreff der Merkmale der wahren Kirche bemerke man, daß sie die wahre Religion, den rechten Sinn und die wahre Gottesverehrung in sich fasse; weil aber dieß nur Allgemeinheiten sind, so wird man hierüber am besten urtheilen können, wenn, in Uebereinstimmung mit der dritten oben angegebenen Eigenschaft, a) die heil. Schrift mit tiefster und vollkommenster Ehrfurcht aufgefaßt und Alles nach ihr bestimmt wird, und auch b) die aufgefundenen und nach der Norm der heiligen Schrift angenommenen Glaubensartikel praktisch geprüft worden sind. Hieraus erhellet die Nothwendigkeit symbolischer Bücher. Es wird also sowohl Studium als auch die Praxis erfordert, und es ist gewiß, daß nur da, wo diese Merkmale sich finden, die wahre Kirche sei, wenn schon nicht immer die reine; wo dagegen das eine oder das andere Merkmal mangelt, da ist die Kirche nicht die wahre. Andere Merkmale sind nicht von der Art, daß durch Angabe der bezeichneten Sache die Bezeichnung selbst gegeben wäre und umgekehrt, daß also das Kennzeichen oder Merkmal kenntlicher wäre, als das Bezeichnete. Es kann z. B. der Eifer, Gottes Herrlichkeit in's Licht zu setzen, bei Einigen in regelloser Weise stattfinden, es kann die falsche Kirche bei einer gewissen Lehre Gottes Herrlichkeit zum Endzweck haben. Auch ist die durchgängige Uebereinstimmung mit dem Worte Gottes nicht das Merkmal der wahren, sondern nur der reinen Kirche.*) Man kann nämlich den Satz nicht umkehren:

---

machen. Insofern stellt sie gleichsam eine Hülse dar, in welcher sich eine gute, reine, heilige Frucht entwickeln soll.

Anm. *) Ein musikalisches Instrument, welches ganz und gar nach strenger Regel gestimmt ist, gibt doch nur einen hölzernen Ton von sich, der

Wo durchgängige Uebereinstimmung, da ist die wahre Kirche, und wo die wahre Kirche, da ist durchgängige Uebereinstimmung. Denn die durchgängige Uebereinstimmung kann mangeln und doch in Hinsicht auf die wichtigeren Dinge die Kirche die wahre seyn.

Die Heiligkeit der Vorschriften ist Wirkung, aber nicht Merkmal der wahren Kirche. Es kann dieselbe für ein Individuum der gesetzmäßige Charakter der Kirche seyn, sie ist es aber nicht für Alle in gleicher Weise. Es kann Einer gute Bewegungen in sich empfinden, es ist dieß aber nicht sofort bei allen aufrichtigen Gemüthern der Fall. Die Gewissensruhe ist ebenfalls nur eine Wirkung, nicht ein Kennzeichen; sie ist etwas Dunkleres, als dasjenige, was damit bezeichnet werden soll. Auch müssen die lebendigen Glieder der Kirche von denjenigen unterschieden werden, welche zur äußern Gemeinschaft gehören. Es können in der wahren, wenn schon nicht reinen Kirche todte Glieder seyn; wir kennen ja nicht alle Tiefen und Abgründe des Herzens.

§. 177. II. Vom geistlichen Stande.

Der geistliche Stand ist der Stand der von Gott berufenen Lehrer, welchen es übertragen ist, die Menschen durch die Predigt des Wortes und die Verwaltung der Sakramente zur Seligkeit zu führen. Die kirchlichen Gebräuche sind gewisse Ceremonien, welche von der Kirche der guten Ordnung halber angenommen worden sind, 1 Kor. 14, 33. 34. 40.

§. 178. Vom Sabbath.

Der Sabbath war im alten Testamente ein zwischen Gott und den Menschen bestehendes Zeichen der Heiligung. Im neuen Testamente kann er eben diese Bedeutung haben; denn im alten Testamente fand er nach der ersten, im neuen nach der zweiten Schöpfung statt, da nämlich der Messias von dem zur Vollendung geführten Werke der Erlösung ruhete. So schließen wir denn analogisch, daß der Sabbath

---

den musikalischen Sensus nicht anspricht. So ist es auch eine Frage, ob gegenwärtig schon irgend eine Gemeine die durchgängige Uebereinstimmung ihrer Lehre mit der heil. Schrift nur vertragen, ob ihr nicht über dem ängstlichen Streben hienach die wahre und lebendige Auffassung der allerwichtigsten Wahrheiten verloren gehen würde?

der neuen Schöpfung der Sonntag sei, als an welchem der HErr von den Todten erstand und also aus dem Leidenszustande herausgetreten war. Wir haben auch hierüber klare Schriftstellen, als Apostelg. 20, 7. 1 Kor. 16, 2. Apostelg. 1, 20. Matth. 28, 1. Mark. 16, 2. Der Sabbath des alten Testamentes hatte seine moralische und seine ceremoniale Seite; diese hat er verloren, jene behalten. In moralischer Beziehung ist er das Zeichen der Heiligung zwischen Gott und den Menschen, in ceremonialer Beziehung ist er an eine bestimmte Zeit gebunden, Jes. 58, 13.

§. 179. III. Von den Sakramenten.

Ein Sakrament ist eine von Gott durch das Wort der Einsetzung in dem einen oder dem andern Testament angeordnete heilige und feierliche Handlung, bei welcher sich mit dem sichtbaren Elemente himmlische, unsichtbare Güter einigen, die nun in Kraft der den Sakramenten angefügten Verheißungen allen Heilsbegierigen dargeboten werden. Die heilbringende Frucht des Sakramentes, die Vergebung der Sünden nämlich und das Erbtheil des Lebens, wird nur denjenigen zugetheilt und versiegelt, welche dasselbe in würdiger Art empfangen, 1 Kor. 10, 2—5. Die Sakramente des alten Testamentes waren die Beschneidung, Röm. 4, 11., und das Passahlamm, 2 Mos. 12, 5., an deren Stelle im neuen Testamente die Taufe und das heil. Abendmahl eintraten.

§. 180. Von der Taufe.

Die Taufe ist eine heilige Handlung, von Gott durch Christum angeordnet, die bis zum Ende der Welt immer stattfinden soll, und bei welcher der Mensch mit Wasser abgewaschen wird im Namen des Vaters und des Sohnes und des heil. Geistes zum Behuf der Erklärung der Kindschaft bei Gott in Jesu Christo, Mark. 16, 15. 16.

Die Form der Taufe besteht in der Handlung des Gebenden und des Empfangenden, indem nämlich hier das geweihte Wasser entweder ausführlich, im Namen der drei Personen, oder kurz, nur im Namen des HErrn Jesu, Apostelg. 2, 38. 10, 48., und zugleich die Bundesgnade dargeboten wird, von Seite des Täuflings aber die Aufnahme, λῆψις, dazutritt. Der Endzweck der Taufe ist die Kindschaft, was aus der Anrede des Johannes an die zur Taufe Herzu-

kommenden, Matth. 3, 7., erhellet, gegen die er davon sprach, daß dem Abraham auf andere Weise Kinder erweckt werden müßten, wenn sie nicht seine, der Taufe würdige Kinder werden würden. Es trat aber die Taufe an die Stelle der Beschneidung; daher, wie die Beschneidung, so auch die Taufe unter vorausgesetzter Wechselseitigkeit bei den Kindern stattfindet, 1 Mos. 17, 7. Kol. 2, 11. Die Taufe war im alten Testamente durch verschiedene Abwaschungen vorgebildet, Ezech. 35, 25. Jes. 44, 3. Zach. 12, 10. 13. 1.

§. 181. Vom Abendmahl des HErrn.

Das Abendmahl des HErrn ist ein Sakrament des neuen Testamentes und ein Gastmahl Jesu Christi, da wir unter Brod und Wein den wahren Leib und das wahre Blut Jesu Christi essen und trinken, sowohl zum Andenken an den Tod Jesu, als auch zu Bekräftigung der Einigung mit ihm, Matth. 26, 26. 1 Kor. 10, 15 ff. Das Wort: „dieß, τοῦτο," in den Worten der Einsetzung bezeichnet nicht den Leib, indem ja sonst das Subjekt das Prädikat wäre; vielmehr bezeichnet es das gesegnete und sakramentale Brod, mithin den ganzen Inbegriff, von welchem das ausgesagt wird, was nicht in die Sinne fällt. Folglich ist jene Stelle also zu verstehen: Das, was mit diesem Brode dargeboten wird, ist mein Leib.

Diejenigen, welche das heil. Abendmahl empfangen sollen, die Christen, sind von zweierlei Art, würdig und unwürdig. Dieß läßt sich beweisen 1) aus der Geschichte seiner Einsetzung, wobei ja Judas aß und trank, was dargeboten wurde; nun wurde aber mit dem Brode der Leib dargeboten u. s. w. 2) Der Apostel Paulus spricht sich dahin geradezu aus, wenn er 1 Kor. 11, 27. sagt: „Wer unwürdig dieses Brod isset und von dem Kelche des HErrn trinkt." Würdig sind nach Kap. 11, 28. diejenigen, welche sich selbst prüfen und den Leib Christi unterscheiden; unwürdig dagegen sind jene, welche sich nicht prüfen und den Leib Christi nicht unterscheiden. In dem Dritten kommen sie mit einander überein, daß sie den Leib und das Brod, das Blut und den Wein genießen. Darin aber unterscheiden sie sich von einander, daß bei den Würdigen das Andenken, die ἀνάμνησις stattfindet, bei den Unwürdigen aber nicht, und eben darum die Letztern mit der Frucht des Heiles auch nicht beglückt werden.

§. 182. IV. Vom Antichrist.

Der Antichrist ist der Feind der christlichen Kirche, welcher theils in einer ganzen Schaar, theils in Einem Individuum sich darstellt. Er tritt allmählig aus der Kirche hervor, erhebt sich zum Haupt einer gewissen Klasse von Menschen, verfolgt unter dem Aushängschilde der Prärogativen der Religion, aber stolz über Gott und alle Obrigkeit sich erhebend, mit Gewalt und List die wahre Kirche und unterdrückt sie, soll aber zur Zeit des Gerichtes vom HErrn selbst vernichtet werden, 2 Theff. 2, 6. 1 Joh. 2, 18. Offenb. 17, 8. 19, 20.

§. 183. V. Von der weltlichen Obrigkeit.

Die weltliche Obrigkeit ist eine Person oder ein Collegium, von Gott aufgestellt, gewaltig durch das Recht, Gesetze zu geben und Gerichte zu vollstrecken, zum Lobe der Guten und zu Bestrafung der Bösen, 1 Petr. 2, 13. 14. Die Verhältnisse der in Einer Person bestehenden, von Gott erwählten Obrigkeit werden Röm. 13, 1 ff. 2 Mos. 18, 13. 21. 5 Mos. 17 dargelegt. Die Rechte des Königs, Sam. 8, 11., sind Gerichte Gottes, wie er sie in der Kirche drohet und zuläßt; außerhalb der Kirche setzt Gott diese Ordnung geradezu ein, wie aus dem Gebete des Nebukadnezar [Dan. Kap. 4] erhellet.

§. 184. VI. Von der Ehe.

Die Ehe ist die unauflösliche und ehrbare Verbindung und Vereinigung Eines Mannes und Einer Frau, von Gott, in einem erlaubten [Verwandtschafts-] Grade angeordnet, wodurch die Gattung erhalten und vermehrt werden soll zu Gottes Ehre, Ebr. 13, 4. Matth. 19, 4. Der [Verwandtschafts-] Grad muß allerdings ein erlaubter seyn. „Niemand aus euch, 3 Mos. 18, soll dem Fleische seines Fleisches nahen, dessen Schaam zu blößen.“ Nicht bloß von denjenigen Personen gilt das, welche dort ausdrücklich genannt sind, sondern auch von denjenigen, welche in dem nämlichen Verwandtschaftsgrade stehen, als diese benannten Personen. Darum schließe ich mit Recht, daß es nicht erlaubt sei, die Tochter der Schwester des Vaters zu ehelichen, und zwar darum, weil es nicht erlaubt ist, die Frau des Bruders meines Vaters zu heirathen, V. 14. Hiebei darf man nicht

vom zwanzigsten auf das achtzehnte Kapitel zurückschließen und geltend machen wollen, daß jene Ehe im achtzehnten Kapitel nicht verboten sei, da dieß Verbot im zwanzigsten Kapitel nicht wieder vorkomme; denn es finden sich im zwanzigsten Kapitel mehrere Grade nicht angegeben, die im achtzehnten vorkommen.

Um dieß bestimmter zu entwickeln, muß mit aller Sorgfalt von den verbotenen Graden gehandelt werden. Zuvörderst ist zu bemerken, daß die Ehegesetze über die verbotenen Verwandtschaftsgrade allgemeiner Natur sind; sie verpflichten nicht bloß als bürgerliche Gesetze des jüdischen Volkes, sondern als sittliche Gesetze; wie denn 3 Mos. 18, 24. aus der Strafe wegen der Uebertretung, welche die Heiden getroffen hat, die Verpflichtung zu diesem Gesetze nachgewiesen wird, so daß sie in ihrer Universalität auf Juden und Heiden zumal gehet. Diese Universalität darf, wenn V. 24. und 27. gesagt wird: „durch dieses alles" und „dieses alles ist gräulich" u. s. w., nicht durch die Beziehung auf V. 21—23. eingeschränkt werden. Wo der nämliche Grund ist, da bestehet ja auch die nämliche Anordnung oder das nämliche Verbot. Der Grund ist die nahe Verwandtschaft des Fleisches: diejenigen, welche wegen naher Verwandtschaft des Fleisches schon Ein Fleisch sind, sollen nicht durch die Ehe Ein Fleisch werden. Doch fragt es sich, ob das absolute Gesetze sind (das Verbot der Verwandtschaftsheirathen in aufsteigender und absteigender Linie kann allerdings aus der Natur abgeleitet werden, nicht so aber das in den Seitenlinien), oder ob es allgemeine positive oder hypothetische Gesetze sind, die sich auf eine gewisse Einrichtung gründen, durch welche Gott dem Unvermögen des menschlichen Geistes, alle Folgen vorauszusehen, zu Hülfe kommen wollte.

Die verbotenen Verwandtschaftsgrade sind nicht von einerlei Art, wie denn die Ehen zwischen Brüdern und Schwestern nicht des nämlichen Grades sind, wie die Ehe mit einer Tochter oder mit der Mutter.

Die Ehegesetze müssen nicht bloß nach den Personen, sondern auch nach den Graden gewürdiget werden. Denn sonst könnte die Enkelin ihren Großvater, der Enkel die Großmutter, der Vater die Tochter, die Mutter den Eidam heirathen. Ein Geschlecht hat nicht mehr Recht als das andere. Der Sohn darf nicht seine Stiefmutter heirathen, 3 Mos. 18, 8., folglich auch die Tochter nicht ihren Stiefvater. Die Ehegesetze berühren nicht bloß die auf der Zeugung, sondern auch die auf der Verschwägerung beruhende Verwandtschaft.

Ueberhaupt hat man auf dreierlei zu achten: auf den Stamm, auf die Linie und auf den Grad.[1])

In Betreff der Regeln des kanonischen Rechtes über die Ehen unter Verwandten ist zu erwägen, was Eleutherius Taximenes,[2]) ein in der kritischen Philosophie wohl erfahrener Mann, im vierten Buche seiner Schrift „Vom nahen Heirathen" beibringt. Vieles wird hier immerhin unter eine gar zu allgemeine Regel gebracht. Es sollten die Naturprinzipien näher erforscht und Alles, was der Rückkehr der Aepfel in die bloßen Säfte analog ist,[3]) oder was die Verwandtschaft des Fleisches gar zu nahe angeht, beseitigt werden. Der nämliche Eleutherius Taximenes will aus der Musik Manches herbeiziehen, wodurch die natürliche Disharmonie als eine Schändlichkeit in's Licht gesetzt werden könnte; doch das jetzige Zeitalter weiß so etwas nicht zu fassen.

Anm. 1. Die hier zunächst folgende Darlegung über die Art, wie die Verwandtschaftsgrade nach dem bürgerlichen und dem Kirchenrechte gewürdigt werden, habe ich übergehen zu dürfen geglaubt.

Anm. 2. Der angebliche Eleutherius Taximenes heißt eigentlich Joh. Koch, und hat als Candidat der Theologie „Vernunft- und schriftmäßige Gedanken von nahen Verheirathungen über Leviticus XVIII. u. s. w. Hannover 1734 in 4." erscheinen lassen.

Anm. 3. In Hinsicht auf die verbotenen Heirathen mit ganz nahen Verwandten bemerkt die Kabbalah (s. Molitor's Philosophie der Geschichte, oder über die Tradition. 3. Band. Münster 1839), daß bei diesen Verbindungen eine gewaltsame Hemmung der Evolution stattfinde durch eine widernatürliche Involution, indem hier die Zweige, die sich auszubreiten bestimmt sind, wieder zu ihrer Wurzel zurückgebeugt werden.

Sechstes Hauptstück.

Von der Welt der Unsichtbarkeit und von den letzten Dingen.

---

§. 185. Wenn sich der Sensus communis auf das Wort und auf die Macht Gottes stützt, so erkennt er die Dinge, wie sie sind.

Endlich, nachdem der Sohn der Weisheit mit seinem Sinne auf Gott, auf sich selbst, auf das Gesetz, auf Christum und auf die Kirche sich gewendet, und hiebei sich geübt und erhoben und durch die Aussprüche Jesu Christi sich gestärkt hat, erkennet er vollständiger an, was das für ein Sinn sei, mit welchem er alle jene Wahrheiten erfaßt hat. Er wundert sich über die Antwort, welche Jesus den Sadducäern gegeben hat, die, in Ermangelung des Sinnes für die Kraft Gottes, in Ermangelung der wahren Idee des Lebens, in sehr schwere Irrthümer verfielen, die hieraus — selbst für die Schüler des Paulus zu Korinth — sehr gefährliche Folgen ableiteten, 1 Kor. 15, indem diese die wirkliche Auferstehung der Todten, welche sie, ich weiß nicht, in was für eine metaphorische Auferstehung umdeuteten und hiemit geistiger fassen zu müssen meinten, — in eine bloße Fabel verkehrten. „Ihr irret," sagte Jesus zu ihnen, „weil ihr weder die Schriften, noch auch die δύναμις, die Kraft Gottes erkennet." Der Sinn, der sowohl auf das Wort als auf die Kraft Gottes sich stützet, wird eine ὑπόστασις, eine consistentia oder eine innerliche Festigkeit. Es muß also der Sinn auf Beides, auf das Wort wie auch auf die Kraft Gottes sich gründen. Die Kraft Gottes empfinden die Menschen, bevor sie noch dem Worte Glauben schenken. Wenn sie, also vorbereitet, dem Worte glauben, dann emfinden sie, nach der Regel: „wer da hat, dem wird gegeben werden," die Kraft Gottes weit

nachdrücklicher,[1]) und so, daß sie mit David sagen, Ps. 71, 16.: „Ich will in die Kräfte des אֲדֹנָי יֱהוִה zu kommen suchen. Ich will deine Gerechtigkeit in's Gedächtniß bringen, deiner allein will ich gedenken.“ Wenn Jemand in die Kräfte des HErrn kommt, dann erkennt er in Wahrheit, ja dann hat er ein Vorgefühl von den unsichtbaren und von den letzten Dingen, den beiden großen Objekten des Glaubens. Sagt denn nicht Paulus, daß die Kräfte der zukünftigen Welt vorausgeschmeckt werden können, Ebr. 6, 5.? Wer dieß läugnet, der ist den Sadducäern ähnlich, der hat noch nichts von den göttlichen Kräften empfunden, sondern hat an sich selbst wegen seiner allgemeinen Begriffe und wegen seiner vernünftigen Ueberlegungen ein wunderbarliches Wohlgefallen. Erst gar viele aus der Sinnenerfahrung und zwar mit allen Sinnen geschöpfte Erfahrungen führen am Ende zur Wissenschaft, nicht aber eine einzige, von einem einzigen Menschen gemachte Erfahrung, aus welcher er dann Schlüsse ziehen will; denn auch der Sinn wird getäuscht und berichtigt sich selbst durch andere Sinneneindrücke und daraus hervorgehende Urtheile. Wenn ich Jemanden von der Ferne sehe, so sage ich: das ist ein Mensch; wenn in der Nähe, so sage ich allenfalls: das ist der Johannes. So ist eben die allgemeine Erkenntniß, ohne Wahrnehmung in der Nähe, eine matte und von der Sache selbst abgeschiedene Empfindung. Das Gedächtniß bezieht sich auf die dahingeschwundene Empfindung. Die discursive Erkenntniß ist eine der Sache selbst fremde, nur auf Aehnlichkeit beruhende Wahrnehmung. Der der Sache nahe stehende Sinn dagegen ist Wahrheit und ein Funke der Weisheit, wobei man die Dinge erkennt wie sie sind; und wenn der Mensch etwas durch den Sinn weiß, so forscht er nicht weiter über die Gründe, die auf der Aehnlichkeit beruhen. Ohne den [wahren, höheren, seiner Natur entsprechenden] Sinn stünde der Mensch offenbar unter den Thieren. Die Raben und die zahmen Thiere empfinden den Regen, die Geier und Adler die Kriege, die Eisvögel die Seestürme schon voraus, die Turteltauben, die Wachteln und andere Vögel erkennen die ihnen angemessenen Gegenden jenseits des Meeres, die Hunde die Fährte der Jagd. Der Mensch muß also etwas Höheres[2]) in sich haben, einen Sinn für die ewige Kraft und Gottheit,

---

Anm. 1. Siehe Anm. 3 zu Oetinger's Vorrede.

Anm. 2. Gleichwie das Thier einen weissagenden Geist in einer niederen Sphäre besitzt, so kann dem Menschen in einer höheren Sphäre

für die ἀΐδιος δύναμις καὶ θειότης, eine Weissagung und Voraus-erkenntniß der zukünftigen Dinge; er muß in Verkehr stehen mit Intelligenzen und Engeln, muß sich zu bewahren wissen gegen die Einflüsse der Unterwelt und gegen die bösen Geister, und zwar alles dieses in wirksamer Art und in zweifelloser Weise, wenn er hiefür durch die heil. Bücher bekräftigt wird. Wenn wir also jenen, den Menschen gemeinsamen Sinn, den sie vor den Thieren voraus haben, jene Vorauserkenntniß der Ewigkeit, jenes innere Gefühl für die Macht Gottes, jenen Zugang zur Leuchte des HErrn durch Simplifikation und durch Abwendung unserer selbst von den körperlichen Dingen für Gott offen halten, indem wir im Glauben und im Gebete uns üben, und mit der Macht Gottes selbst durch die gewisse Ueberzeugung von derselben, welche sich auf göttliche Aussprüche gründet, uns vereinigen, und unsere Gedanken, als in Gottes Gegenwart, sammeln vermöge der Liebe, welche in Kraft der Wahrheit einiget, Kol. 2, 2.: dann wird uns nichts unmöglich seyn, wenn wir anders auf den Sprossen der Jakobs-Leiter in guter Ordnung voranschreiten, im Vertrauen auf Gott und nicht auf unsere eigene Weisheit.

§. 186. Dieser Sensus communis wird von Salomo empfohlen und von der heil. Schrift mit dem Namen Magie bezeichnet.

Wunderbar lockt uns Salomo zur Weisheit an, wenn er Spr. 3, 19 ff. sagt: „Jehovah hat durch die Weisheit die Erde gegründet, und durch seinen Rath die Himmel bereitet. Durch seine Weisheit sind die Tiefen zertheilt, und lassen die oberen Wolken den Thau heruntertröpfeln. Mein Sohn! (diese Muster der Weisheit) sollen nicht von deinen Augen weichen; bewahre sie, diese wahre Weisheit und die Gegenwart des Geistes. Sie wird das Leben deiner Seele, und Gnade wird in deinem Munde seyn." Empfiehlt uns nicht hier Salomo jene Wissenschaft, welche die Magier, die von Morgen herkamen, geübt haben? Die Magie ist also eine, der geheimen Weisheit, welche Gott in Erschaffung der Welt entfaltet hat, analoge Kraft und Erkenntniß. Diese Kraft und Erkenntniß kann man durch arithmetische, geometrische, chemische und astronomische Uebungen sehr

---

eine Vorauserkenntniß ebenfalls nicht mangeln. Das Wort Gottes und die Ergebung an den HErrn dienet dazu, diese Erkenntniß dem Menschen noch weiter zu bekräftigen.

erweitern, besonders wenn man hiebei die Synthesis und Analysis der in den Dingen enthaltenen Kräfte hiebei aufzudecken und nach den Gesetzen der Actio und Passio herauszustellen bemüht ist, und wenn man die Vehicula, durch welche die geistlichen Eindrücke einem Körper mitgetheilt werden, durch sorgfältiges Nachspüren kennen zu lernen sucht. Doch führt zu eben diesem Ziele ein weit leichterer und einfacherer Weg, wenn man nämlich sich selbst von sich scheidet durch das Kreuz Jesu Christi, und wenn man die Vielheit seiner Gedanken in der Einheit der Liebe Christi zusammengefaßt besitzet. Das ist die höchste Magie. [1]) In diesem Sinne soll der Heiland, dem Citat zufolge aus dem Evangelium nach den Ebräern, welches Clemens Alexandrinus im ersten Buch seiner Stromata beibringt, gesagt haben: „Wer mich würdig betrachtet, der wird herrschen, und wer da herrscht, der wird zur Ruhe kommen.“ Es ist sonach die Magie eine Wissenschaft der Freunde Gottes, welche auf Gottes Macht beruhet. Viele üben dieselbe, ohne es zu wissen. Tacitus [2]) erzählt von kranken Bettlern, die den Vespasian flehentlich anriefen, daß sie gesund geworden seien. Um wie viel mehr werden diejenigen, welche in Glaube und Liebe der obersten Ursache anhangen, ohne viel Wissenschaft, ja ohne daß sie nur an die Magie denken, Aehnliches vollbringen. Möge Jemand dieses Wort verstehen oder nicht, was liegt daran, wenn er nur mit seinem innersten Sinn die Kraft Gottes erkennt? Wie oft hat der Heiland gesagt: „Dein Glaube hat dich gesund gemacht.“ Der Erzvater Jakob hat sich der Magie bei seinen Schafen bedient. Einsichtige Prediger können durch Worte voll heiligen Affektes viel ausrichten.

Anm. 1. Durch vernünftige Ueberlegung und sorgfältige Vergleichung u. s. w. werden wir mehr und mehr in den Zusammenhang des göttlichen Wirkens eingeführt, und können wir uns auch selbst zu einer immer umfassenderen Einwirkung in die Kräfte der Welt befähigen. Durch das Aufgeben aber unserer Selbstheit und durch die Unterwerfung unseres Willens unter den Willen Gottes gelangen wir zu einer viel tieferen Herrschaft über die Welt. „So du nichts in deine Begierde einnimmst, sagt Jakob Böhme in der Abhandlung vom übersinnlichen Leben, V. 9., so bist du von allen Dingen frei, und herrschest zugleich auf einmal über alle Dinge. Du hast dann nichts in deiner Annehmlichkeit, und bist allen Dingen ein Nichts, und sind dir auch alle Dinge ein Nichts, auf die Art, wie Gott alle Dinge beherrscht und sieht, ihn aber kein Ding begreift.“

Anm. 2. Siehe Tacit. Histor. Libr. IV, Cap. 81.

§. 187. Durch eben diesen Sensus werden die unsichtbaren Dinge, d. i. eben dieser geheime Sinn selbst und dann auch Himmel und Hölle erkannt.

So ist denn dieser Sinn, diese Magie selbst das erste unter den unsichtbaren Dingen; das andere ist der Himmel und die Hölle. Vielen sind das freilich nur Namen, nichtssagende Worte, besonders heut zu Tage. Aber sie sollen nur auf die ältesten Schriftsteller hinblicken, sie sollen den Hippokrates lesen; da werden sie sehen, was der Sensus communis hierüber zu erreichen vermag. Hippokrates sagt in seinem Werke de Diaeta, L. I, C. 5: „Das Licht kommt dem Jupiter, die Finsterniß dem Orkus zu, das Licht kommt dem Orkus, die Finsterniß dem Jupiter zu. [1]) Jenes wandert und wird dahin, diese wird dorthin versetzt zu jeder Zeit; jenes durchzieht das Gebiet von diesem, dieses das Gebiet von jenem.“ Siehe auch Cap. 7: „Das Feuer, heißt es hier, hat alles, was im Körper ist, geschieden, in Nachahmung des Universums, und das Kleine zum Großen, das Große zum Kleinen gestellt.“ Hippokrates hält also für das Erste die Finsterniß, [2]) dann kommt das Feuer und das Wasser, wodurch alle Erzeugung und aller Untergang herbeigeführt wird. Es ist nicht nöthig, lange hiebei zu verweilen. Es genüget auszusprechen, daß dieß dem Sensus communis gemäß sei. Wenn nun Jemand diesen Sinn ausbildet, so wird er erkennen, daß die Kräfte des Himmels und des Orkus in den vier Jahreszeiten sich ganz offenbar machen, ja daß sie zu jeder Stunde einen Einfluß auf ihn selbst [d. i. auf diesen Sinn] ausüben. Ich weiß nicht, was ich über die Andeutung

---

Anm. 1. Siehe Hippocratis Opera, ed. Kuhn. Lips. 1825. Tom. I, pag. 633. — Es scheint in diesen Worten ein Widerspruch zu liegen, in der That aber verhält es sich nicht also. Es ist wirklich Licht und Finsterniß bei Jupiter, und ist Finsterniß und Licht im Orkus. Jupiter weiß sich aber die Finsterniß zu unterwerfen und das Licht zur Herrschaft zu bringen; im Orkus dagegen wird die Finsterniß erhoben und das Licht unterdrückt und gebunden gehalten.

Anm. 2. Bevor sich die Kraft des Feuers als solche reget, was nur durch Einwirkung des Lichtes, des formirenden Prinzipes geschehen kann, stellt sich dieselbe zunächst als bloße Finsterniß dar. „Was bleibt mir doch vom Feuer, sagt Jakob Böhme, wenn ich das Licht und den Glanz davon wegnehme? Nichts, als nur ein dürrer Hunger und eine Finsterniß, ein Nichts, ein bloßer Ungrund.“ Unter Einwirkung des Lichtes aber bricht aus dem Feuer das Wasser hervor als materia prima, aus welchem alle Dinge gestaltet werden und in das sie sich auch wieder auflösen.

sagen soll, welche Augustinus in seinem Buche de divinatione daemonum [3]) zu geben scheint: daß nämlich Dämonen darum weissagen, weil sie einen zarten, luftigen Körper haben, auf den leicht ein Eindruck geschehen könne, daß auf dieser Empfänglichkeit ihr Sinn und ihre Scharfsichtigkeit beruhe, und sie ohne vieles Forschen nach den Ursachen schnell auf die Wirkung schließen. Wie dem auch sei, schon Homer hat gesagt: Der Geist des Menschen ist so beschaffen, wie Jupiter, der Hocherhabene, d. h. wie der Aether [4]) oder die Luft Tag für Tag es mit sich bringt. Ueberhaupt: der Sensus der Bauern und Gärtner wird genöthigt anzuerkennen, daß eine Veränderung in den Kräften des Himmels mittelst des Zodiakus stattfinde, wodurch alljährlich eine Erregung und Wiederherstellung der Saamenkräfte der Erde erfolget. Die plastische Kraft aber wird aus der Luft oder vielleicht aus den obern Räumen magnetisch angezogen, und wenn von Stunde zu Stunde die innere Entfaltung der Kräfte der äußern Zusammensetzung der besondern Arten entspricht, so muß diese innere Entfaltung ihr Vorbild in einer idealen plastischen Kraft haben, welche beständig Aehnliches in die andern Wurzeln der Kräfte übergehen läßt und vom äußern Anstoße der Luft Kräfte in das innere Wesen herübernimmt. [5]) Die besondern Arten der Dinge scheinen mir auf einer Vereinigung der Kräfte des Himmels oder des himmlischen

---

Anm. 3. Siehe D. Aurelii Augustini Opera. Lugduni 1586. Tom. III, pag. 321 sq. — Man sieht aus der hier mitgetheilten Bemerkung des heil. Augustinus, daß dieser erleuchtete Kirchenvater überall, auch in jenen Erscheinungen, welche über das Gebiet der gemeinen Erfahrung hinausliegen, einen natürlichen Zusammenhang anerkennt.

Anm. 4. „Jam Homerus cecinit," lesen wir im Original: „Talis est animus hominum, qualem quotidie summus fert Jupiter altes vel aër." Statt des Wortes altes, was gar keinen Sinn hat, ist ohne Zweifel Aether zu setzen. Die betreffenden Verse aber finden sich in Homer's Odyssee, XVIII. Ges. V. 136. 137; sie lauten:

Τοῖος γὰρ νόος ἐστὶν ἐπιχθονίων ἀνθρώπων,
Οἷον ἐπ᾽ ἦμαρ ἄγῃσι πατὴρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε.

Anm. 5. In den Pflanzen entwickeln sich die Saamen als gleichsam die weiblichen Potenzen neuer Gewächse. Sollen diese Keime wirklich zu Pflanzen gedeihen, so bedarf es noch einer — so zu sagen männlichen Einwirkung auf dieselben. Von dieser Einwirkung behauptet nun unser Oetinger, daß sie von den Gestirnen ausgehe und durch Vermittlung der Luft auf die Erde heruntergeleitet werde. Eben dieß gilt in seiner Art von allen irdischen Gestaltungen.

Aethers zu beruhen, welcher eine Ausbreitung der lebendigen Kräfte nach solchen Zahlen bewirkt, in welchen alle möglichen Combinationen und Zusammenfassungen der Einheiten enthalten sind, in denen sich der ideale Keim (origo) der geformten Körper darlegt. Jener Aether, der auch in allen Steinen existirt, führt (perficit) das Leben in allen Dingen nicht in gleicher Weise aus, in den Steinen gewiß in anderer Art, als in den Thieren und Gewächsen, indem die Steine keine Werkzeuge der Bewegung haben, wie jene, in welchen Bewegungen, wechselseitige Antriebe und Schwingungen der allgemeinen Kräfte in harmonischer Ordnung mit dem innern Lebensfeuer gleichmäßig voranschreiten. Der elektrischen, nicht minder auch der Philosophie Newton's zufolge findet sich die Systole und Diastole oder die Aufnahme und das Herauslassen des Lebens (spirituum) und des Aethers allenthalben, nur mit dem Unterschied, daß hier die Thiere andern Regeln folgen, als die Gewächse, und diese wieder andern, als die Mineralien. Licht und Feuer haben in der Fortpflanzung ihrer Kräfte etwas der Statik Analoges. Dieses statische Wesen ist indessen dem Newton zufolge etwas Uebermechanisches, in Folge der centralen Lebenskräfte, welche von Gott immerdar frei, obschon nach Regeln dargeboten werden. Die untern Kräfte begegnen den obern, die obern den untern, und da jedes Materie-Atom in Kraft des übermechanischen Lebens zur Aktivität erhoben wird, so waltet überall das nämliche Gesetz.

§. 188. Von den guten und den bösen Geistern.

Nachdem wir von der Magie und vom Himmel und dem Orkus, als von Dingen, die zur Welt der Unsichtbarkeit gehören, gesprochen haben, so müssen wir nun als vom Dritten, von den guten und den bösen Geistern, dasjenige darlegen, was der Sensus communis hierüber aufspüret. Hiob und besonders Eliphas, obwohl sie sehr bestimmte Begriffe von den Geistern gewonnen hatten, konnten doch nicht durch Schlüsse dahin kommen, zu erkennen, daß solche freie intelligente Ursachen in dem vorliegenden Falle die Quelle von Hiob's Elend gewesen seien. Es gibt also wohl einen Sinn für die guten und die bösen Geister, aber er ist nicht gar sicher. Wenn man aber die Eindrücke, welche viele Menschen hierüber wie über ähnliche Dinge empfangen, mit einander vergleicht, so werden sich hieraus folgende Resultate ergeben: 1) Die Regierung der Welt kann nicht

stattfinden ohne solche Intelligenzen. [1]) 2) Die Wirkungen aller Bewegungen, welche das Wohl des Universums, besonders aber der Menschheit, die Erkenntniß Gottes nämlich und den richtigen Lebensgang zum Zielpunkte haben, werden von den Ordnungen der Intelligenzen geleitet, gebildet und gehemmt, wie es eben Gott gebietet. 3) Die Wirkungen der Bewegungen, welche darauf ausgehen, das Universum in Verwirrung zu setzen, Gott zu schmähen, Unwissenheit zu verbreiten, Irrthum und Lügen herrschend zu machen, entspringen von den bösen Geistern. 4) Die Rathschläge der Menschen, das Wohl des Universums zu befördern, sind zu schwach, wenn nicht die Gott nahe stehenden Intelligenzen die vorhandenen Hindernisse beseitigen, und nach dem Willen der Vorsehung Beistand leisten, was jedoch durch ganz geordnete und darum dem Anscheine nach ganz natürliche Mittel geschieht. 5) Es hätte die Herrschaft des Satans seit so vielen tausend Jahren durch die Thorheit und die Sünden der Menschen allein nicht so stark anwachsen können, wenn nicht die Schaar der bösen Geister die Leitung bekommen hätte, welcher sich die Menschen nur als Werkzeuge darboten. 6) Wer mit Zaubereien und nekromantischen Künsten sich befasset, macht sich des Verbrechens der Verletzung der göttlichen Majestät schuldig. Uebelthäter dieser Art haben alles Licht der Vernunft in sich austilgen lassen. 7) Alle Uebelthaten, welche zuerst gegen das Gewissen, dann aber ohne weitere Gewissensbisse verübt werden, beweisen, daß der Geist Gottes mit seiner Gegenwart in solchen Leuten weiter nichts mehr bewirken

---

Anm. 1. Es ist in neueren Zeiten Mode geworden, die Behauptung, daß gute und böse Intelligenzen einen wirklichen Einfluß auf die Begebenheiten des menschlichen Lebens und der Geschichte ausüben, als unwissenschaftlich zu verwerfen. In Wahrheit läßt es sich aber nicht in Abrede stellen, daß gewisse psychologische Fakta, deren Realität sich nicht wird abstreiten lassen, ohne jene Annahme völlig unbegreiflich bleiben müssen. Hierher gehören insonderheit so manche ganz spezielle Ahnungen, wie z. B. die eben jetzt in mehreren Zeitungen besprochene Vorahnung, durch welche beim Brande des Dampfschiffes Amazone der Prediger Blood gerettet wurde. Diese Ahnung, wenn man hier anders, was sehr zu bezweifeln, einfach von einer solchen sprechen darf, machte sich als eine nur seiner Seele vernehmliche Stimme geltend, welche ihn warnte: sich nicht auszuziehen, sich nicht in's Bett, sondern nur auf's Bett zu legen, zu rechter Zeit ihn mahnte, aufzustehen, auch ihn, der wegen eines Fußleidens unbehülflich war, im rechten Moment tröstete und beruhigte: es werde für ihn noch Alles gut werden, ꝛc. ꝛc.

kann, und daß durch ihre Verhärtung die Wahrheit bei ihnen unterdrückt ist. 8) Diejenigen, welche sich den Künsten der schlechten Magie völlig hingegeben haben und sich in äußerster und willkürlicher Verkennung der Wahrheit in ganz geheimer Weise von den bösen Geistern gar sehr haben betrügen lassen, die nur selten offenen Umgang mit den Menschen haben, — solche Leute können durch philosophische Mittel nicht mehr gebessert werden, sondern es bedarf hiezu der Kraft Gottes. 9) Die bösen Geister sind nicht ohne seelische Vehicula,[2]) feuriger oder ätherischer oder luftiger oder wässeriger Natur u. s. w. 10) Auch sie müssen der Natur der Dinge entsprechend handeln;[3]) auch sie, wenigstens die obersten Geister, müssen die Ursachen der Dinge kennen, die Kraft der wirkenden, sowohl der imaginativen, als auch der saamlich fortgepflanzten Ideen erforscht haben. Von daher ist auch in den Menschen etwas, was, wie mittelst eines Kalküls, Alles der Eigenliebe gemäß betreibt, nicht in Folge einer Reflexion, sondern einer direkten, anschauenden Erkenntniß.[4]) 11) Die Alten gehen den Neueren insofern voran, als sie mehr Fleiß auf die Erforschung der Natur der Dämonen und deren Existenz aufgewendet haben. Es ist gewiß, daß die englischen Intelligenzen einen unzerstörbaren Raum einnehmen, daß sie der intelligibeln und archetypischen Welt in hohem Maaße kundig sind, daß sie selbst auch die dynamischen und chemischen Kräfte der Dinge in ganz arithmetischer und geometrischer Weise durchschauen, und die Gesetze, die aus den Zahlen und Figuren in der Materie hervorgehen, streng festhalten und ganz genau beobachten, ihren Umgang aber nur die reinsten, ruhigsten und in der besten Gemüthsverfassung befindlichen Menschen genießen lassen. Verworrenen, unbedachtsamen und solchen Leuten, welche keinen Sinn für die in ihren Herzen gegenwärtige Gottheit haben, wird nichts von dem allen bekannt.[5]) Ueber den Ort der Intelligenzen

---

Anm. 2. Offenbar gibt Oetinger eigentliche Actiones in distans nicht zu.

Anm. 3. Man vergl. §. 187, Anm. 3.

Anm. 4. Das wenigstens ist unläugbar, daß sonst sehr beschränkte, ja selbst wesentlich dumme Menschen ihre eigensüchtigen Absichten bisweilen auf bewunderungswürdig geschickte Weise durchzusetzen, wenigstens bis zu einem gewissen Punkte ganz entsprechend hinauszuführen im Stande sind.

Anm. 5. Eine Bemerkung, welche diejenigen wohl zu Herzen nehmen sollten, denen die Abläugnung der Existenz und des Einflusses der höheren Intelligenzen auf den Menschen und die Natur als ein Kennzeichen echter Wissenschaftlichkeit gilt.

muß ich sagen, daß dieß eine sehr schwer zu erklärende Sache sei. Newton lehrt, daß der Raum das Sensorium Gottes[6]) ist, eine Behauptung, die einer gehörigen Beleuchtung bedarf.

§. 189. Die Intelligenzen wirken als sekundäre Ursachen.

Von der Stadt Gottes wird in der heil. Offenbarung entschieden ausgesagt, daß sie ganz eigentliche, jedoch durchsichtige Räume habe. Auch sehen wir, daß die Intelligenzen in ihren bestimmten Räumen sich befinden; dabei ist jedoch gewiß, daß alle Intelligenzen und alle Leben (omnes vitae) nicht bloß an einem gewissen Orte, sondern theils in sich selbst sind, theils auch mit den Weltprinzipien in Verbindung stehen. Was die Sterne seien, die in so reicher Zahl erglänzen, darüber erreicht der Sensus communis nur wenig. Daß der Thierkreis und jene Reihe von Sternen, um welche die Erde sich herumschwingt, einen Einfluß auf die Luft übe, ist ebenso gewiß, als daß der Raum, der sich zwischen der Erde und den Sternen befindet, voller sehr beweglicher Kräfte sei. Doch nur die der Astrologie kundigen Magier wissen über die Sterne und deren Einfluß auf die Luft fruchtbare Schlüsse zu machen. Es scheint in den Tiefen der Erde etwas den Sternen Entsprechendes zu liegen, was durch diese erweckt wird.[1]) Wenn eine so große Uebereinstimmung und Sympathie zwischen den Sternen und zwischen den Dingen und den besondern Arten der irdischen Wesen bestehet, wie Hippokrates[2]) behauptet, wenn sich die Stellung der Sterne als das Actuans der zu erzeugenden Dinge verhält, dann ist es nicht für eitel zu halten, wenn man die Geburtsstunde eines Menschen nach den Kräften des Himmels abwägt. Die Sterne selbst gehören alsdann zu den στοιχείοις des Universums, so daß, wenn die Erde zusammenfällt, die Sterne selbst, wenigstens einige, eine gewisse Veränderung erleiden. Alles scheint verändert zu werden und in das Chaos, woher es gekommen ist, zurückzugehen. Ob dieß auch in Betreff der Sterne selbst der Fall seyn werde, ist eine Frage. Einige neuere Metaphysiker nehmen unzählig viele Welt-

---

Anm. 6. Siehe Anm. 4 zu den Präliminarien und die Abhandlung über die Idee des Lebens.

Anm. 1. Siehe Anm. 5 zu §. 187.

Anm. 2. Die Schrift des Hippokrates: de Astrologia, wird jetzt allgemein für ein untergeschobenes Werk erklärt.

körper an und halten die Welt für unbegränzt. Die Newton'ianischen Physiker schöpfen nicht einmal aus ihren Beobachtungen die Kühnheit zu einer so gewaltigen Schlußfolgerung. Wir haben oben, bei der Lehre von der Kirche, von der Bewegung zur Schöpfung und von der zur Vollendung aller Dinge gesprochen, zwischen welchen beiden die Bewegung in der Mitte liegt,[3]) welche seit der Geburt und dem Tode Jesu durch alles Höhere und Niedere hindurchgeht. Ich komme darauf hinaus, daß dasjenige, was im ersten Momente der Schöpfung aus dem Unsichtbaren hervorgegangen ist, vermöge der letzten Bewegung so lange verfeinert und von seiner Unreinigkeit gesäubert wird, bis es Gott wohlgefällig wird.[4]) Ob dieß aber nach und nach mit den einzelnen Theilen des Universums geschehen werde, oder auf einmal und im Ganzen, das weiß ich gerade so wenig, als die allerunwissendsten Leute. Der letzte Tag wird das lehren, der Tag der Eröffnung aller Dinge. Darauf aber bestehe ich, daß man die Sterne ganz anders, d. h. nicht den Weltkörpern gleichförmig sich zu denken habe, die zum Sonnensystem gehören.[5]) Mit Hülfe der heil. Schrift kann man hierüber zu etwas größerer Klarheit gelangen.

§. 190. Vom Tod und von dem Zustand nach dem Tode.

Nun muß vom Tod und vom Zustand nach dem Tode, von den zu erwartenden besseren Zeiten, dann vom Gericht, von der Hölle

---

Anm. 3. „Gott ist dreifaltig in Personen," sagt Jakob Böhme in seiner Abhandlung vom dreifachen Leben, Kap. 7, V. 22., „und wollte sich auch dreimal bewegen, nach jeder Person Eigenschaft, und nicht mehr in Ewigkeit. Zum Ersten bewegte sich das Centrum der Natur des Vaters zur Schöpfung der Engel und ferner dieser Welt. Zum Andern bewegte sich des Sohnes Natur, da das Herz Gottes Mensch ward, und das wird in Ewigkeit nicht mehr geschehen, und ob es geschieht, so geschieht es doch durch denselben Einigen Menschen, der Gott ist, durch Viele und in Vielen. Zum Dritten wird sich am Ende der Welt des heil. Geistes Natur bewegen, da die Welt wird wieder in den Aether gehen und die Todten auferstehen. So wird denn der heil. Geist die großen Wunder alle, so in der Welt geschehen sind, in die ewige Wesenheit stellen, zu Gottes Ehre und Wunderthat, und zur Freude der Kreaturen; denn durch ihn grünet wieder das Paradies, welches wir allhier verloren haben."

Anm. 4. Oetinger zielt hier auf die ἀποκατάστασις πάντων.

Anm. 5. Siehe den Artikel: Sterne, in der neuen Ausgabe des biblischen Wörterbuches, auch Oetinger's Irdische und himmlische Philosophie, Th. II, S. 263—271.

und von der Vollendung der Dinge noch Einiges gesagt werden, soweit dieses Alles dem Sensus communis zugänglich ist.

Die uralten Erdichtungen, von welchen Petrus [2 Br. 1, 16.] sagt, daß sie weise ausgesonnen seien, könnten hiezu wohl einigen Beitrag liefern, aber ich fürchte, mich hiemit zu weit auszubreiten, und verweise darum den Leser auf Baco von Verulam's Buch von der Weisheit der Alten. 1) Auch der Sensus communis der Adepten bietet hierüber Vieles und Hohes, doch ist dieser Sensus nur bei den Adepten in Kraft. Sie wissen aus ihren Experimenten, was die Menge nur ahnet. Man lese „das neue chemische Licht" des Sendivogius: 2) darin findet man aus dem Natursinne manches hieher Gehörige.

Daß es einen Tod gebe, das verkündiget laut die Erfahrung der Sterblichen. Daß der Körper aufgelöst und in das Chaos zurückgeführt werde, und daß die Seele eben dahin gehe, woher sie gekommen, ist Allen offenbar. Ueber den Zustand aber nach dem Tode, wie dieser beschaffen sei, das wissen die Sterblichen durch sich selbst nicht. Doch ahnen sie hier entweder etwas Seliges oder etwas Schreckliches. Virgilius beschreibt die elyseischen Gefilde und die Bleibstätten des Acheron, 3) aber den meisten Menschen gilt das für bloße Fabel. Daß es Dämonen gebe, war dem Plato und dem Sokrates bekannter, als es uns ist. Gleichwohl läßt sich Sokrates, der, so lange er unter den Lebenden war, so zuversichtsvoll über die Unsterblichkeit der Seele vor Andern gesprochen hatte, bei seinem Tode nur zweifelhaft über dieselbe vernehmen. Auch Cicero, wie sehr er auch anderwärts von der Unsterblichkeit überzeugt erscheint, tröstet doch in den Epist. famil. L. V, 16. seinen Titius nur in schwankender Weise mit der Unsterblichkeit.

Anm. 1. Francisci Baconis de Verulamio, de Sapientia Veterum. Amstelodami 1684.

Anm. 2. Der eigentliche Verfasser des: Novum lumen chemicum in duodecim Tractatus divisum, ist (nach Karl Christoph Schmieder's Geschichte der Alchemie, S. 345) Alexander Setonius. Nach dessen Tode ließ Michael Sendivogius diese Schrift im Jahre 1604 zu Prag erscheinen.

Anm. 3. Diese Beschreibungen finden sich im sechsten Gesange der Aeneis.

§. 191. Von den zu erwartenden besseren Zeiten.

Daß zuletzt auf der Erde noch ein besserer Zustand eintreten werde, haben die Sibyllen vorausgesagt. Obwohl diese von Aristoteles mit Bacchantinnen verglichen und von Galenus für krank gehalten werden, so war doch jene, welche den Messias und sein Reich voraussagte, göttlich. Cicero citirt sie und wünscht, daß sie eine falsche Prophetin seyn möge, damit die römische Republik nicht in jenes, d. i. des Messias Gewalt fallen möge. Auch hält er jene Weissagung darum für unrichtig, weil die Anfangsbuchstaben der einzelnen Verse, mit einander verbunden, auf einen gekreuzigten Erlöser hindeuten.*) Es scheint ihm dieß unstatthaft, weil die Propheten nach ihrer Entzückung [furor] nicht mehr wissen, was sie gesagt haben, auch in ihrer Entzückung selbst keine Verse machen können. Hieraus erhellet denn, daß das Reich Christi auf Erden kein Gegenstand des Sensus communis sei. Wenn aber durch die Sibyllen bei Einigen eine Ahnung hievon gleichwohl hervorgerufen worden ist, so hatten diese unstreitig einen erweckteren Sinn als Cicero.

§. 192. Von der Auferstehung.

Die Adepten kennen Vorspiele der Auferstehung, indem sie mittelst ihres Menstruum primum die παλιγγενεσία der Blumen aus deren Asche wiedererwecken.**) Weil dieß aber etwas Seltenes ist, so hat Gott für Vorbilder der Auferstehung durch häufig vorkommende

---

Anm. *) Im 54. Kapitel des zweiten Buches der Schrift de Divinatione verwirft Cicero die Weissagungen der Sibylle theils wegen ihres Inhaltes, indem hier nämlich von einem König die Rede sei, den in Rom weder Götter noch Menschen dulden würden, theils wegen ihrer akrostichischen Form, wodurch sich dieselben nicht als Werk eines Rasenden, sondern vielmehr als eines Autors, der Fleiß und Kunst aufwende, charakterisiren. Daß aber die Anfangsbuchstaben der einzelnen Verse der betreffenden Weissagung auf einen gekreuzigten Erlöser hinweisen, hierüber findet sich bei Cicero keine Andeutung. Doch bilden in der That die Anfangsbuchstaben der Sibyllinischen Weissagung auf Christum (s. Sibyllina Oracula, ex veteribus codicibus emendata, restituta et illustrata opera et studio Servatii Gallaei. Amstelodami, 1689. pag. 723 sq.) folgende Worte:

Ιησους Χρειστος Θεου υιος σωτηρ σταυρος.

Anm.**) Hierüber läßt sich Oetinger in seiner Schrift: „Gedanken über die Zeugung und Geburt der Dinge, 1774" vernehmen.

Dinge, durch die Umwandlung nämlich der Raupen in Schmetterlinge gesorgt. In dieser Hinsicht lese man im Spectacle le la nature, Tom. I, part. I, p. 56; hier heißt es: „Ach, wer sollte nicht staunen über dieses kleine Wunder der Natur! Man öffne eine jener Puppen, welche sich im Zustande des Ueberganges von der Gestalt der Raupe zu der des Schmetterlings befindet. Da wird man, besonders im Anfang, nichts als einen Brei oder eine Art von Fäulniß finden, in welcher Alles vermengt ist. Gleichwohl befindet sich in dieser Fäulniß der Keim eines besseren Lebens. Diese Säfte dünsten allmälig gegen die kleine Haut hin aus, welche dieselben umschließt; das Häutchen bekommt allmälig eine mehr rothe Farbe. Die Züge, welche ganz verworren waren, beginnen gegen die Hülle hin, welche dann borstet, auseinander zu treten: der Kopf wird frei, die Fühlhörner verlängern sich, die Füße und Flügel breiten sich aus; endlich fliegt der Schmetterling davon und behält nichts mehr von seiner vorigen Beschaffenheit bei. Die Raupe, welche sich in die Nymphe verwandelt hat, und der Schmetterling, der daraus hervorgeht, sind zwei ganz von einander verschiedene Thiere. Erstere war ganz und gar irdisch und kroch schwerfällig dahin; letzterer ist die Beweglichkeit selbst, ist nicht mehr an die Erde gebunden und verachtet es gleichsam, sich auf derselben niederzulassen. Erstere war rauh und öfters sehr häßlich; letzterer ist mit den lebhaftesten Farben geschmückt. Jene ließ sich stumpfsinnig an einer groben Nahrung genügen, dieser fliegt von Blume zu Blume, lebt von Honig und Thau und wechselt beständig mit seinen Vergnügungen, er genießt in Freiheit der ganzen Natur und verschönert sie auch selbst. Siehe da ein schönes Bild unserer eigenen Auferstehung! Die ganze Natur ist voll eindrücklicher Bilder der himmlischen Dinge und der erhabensten Wahrheiten. Das Studium derselben gewährt einen sichern Nutzen und es ist das eine Theologie, die überall eine gute Aufnahme findet, weil sie überall verstanden wird. Der größte unter allen Lehrern oder vielmehr unser einziger Lehrer hat uns diese Methode an die Hand gegeben, indem Er den meisten Theil seiner Belehrungen von den gewöhnlichsten Gegenständen hernahm, welche die Natur ihm darbot, und er hat uns insbesondere das Bild der Auferstehung in dem Getreidekorn gezeigt, das da allein bleibet, so lange es nicht stirbt, das aber, nachdem es in der Erde verfault und gestorben ist, viele Frucht bringt."

§. 193. Vom jüngsten Gericht.

Für das jüngste Gericht stellt sich dem Sensus communis kein besserer Beweis dar, als gerade die göttliche Zulassung so vieler straflos bleibender Uebelthaten. Daher sagt Salomo, als der aus diesem Sinn redet, Pred. 3, 15—17., also: „Gott wird am Ende selbst allenthalben Uebereinstimmung*) fordern. Wenn ich nämlich sehe, wie jetzt unter der Sonne an der Stelle des Rechtes Gottlosigkeit ist, Gottlosigkeit, sage ich, an der Stelle der Gerechtigkeit, da sage ich in meinem Herzen: Gott wird den Gerechten und den Gottlosen selbst richten; jeder Wille hat seine Zeit, doch über jede That liegt auch noch etwas hinaus, nämlich das Gericht."

§. 194. Von der Hölle.

In Betreff der Hölle können Viele mancherlei Ahnung haben und den Schluß machen, daß es solche geben werde, durch welche sie mit — ihren Uebelthaten entsprechenden Strafen gepeinigt werden. Der Sensus communis hat sich deßfalls in den Fabeln der Alten über die Furien ausgeprägt; und diejenigen, welche sich, ohne die Offenbarung zu kennen, hiedurch von Verbrechen abschrecken lassen, werden erfahren, daß Gott jeden guten Gedanken belohne, den sie von Gott selbst empfangen haben. Doch es gibt hierüber ohne Offenbarung nichts Gewisses. Wenn indessen Jemand das Buch Hiob nicht als Schriftoffenbarung, sondern bloß als Ausleger des Sensus communis in Betreff der Höllenstrafen vernehmen will, so kann ihm statt aller andern die Stelle Kap. 27, 19—23. gelten. Es wird hier die Empfindung des Heuchlers in der Hölle oder wenigstens im Zustand nach dem Tode dargestellt: „Er wird sich als reich hinlegen (nämlich in der sichtbaren Welt), aber als ein Nichts wird er gesammelt werden (in jene Welt), wo er nun seine Augen aufthun wird (nach den alten Schätzen) und nun nichts mehr da ist. Es werden ihn die Schrecknisse wie eine Wasserfluth ergreifen; ein Windwirbel stiehlt

---

Anm. *) In dieser gemischten Welt waltet noch vielfältig ein Gegensatz ob zwischen dem Aeußern und dem Innern, zwischen Leib und Seele, zwischen dem uns einwohnenden Sinn und unserm Verhältniß zur Außenwelt. Dereinst aber wird die Aufhebung und Ausgleichung dieses Gegensatzes erfolgen: im Gericht wird einem Jeden sein Recht widerfahren.

ihn hinweg wie ein Dieb in der Nacht. Der Ostwind wird ihn wegnehmen und er wird dahingehen müssen; in brausendem Ungewitter wird ihn derselbe aus seiner Stelle hinwegreißen. Er (der höllische Ostwind nämlich) wird sich um ihn herlegen und seiner nicht schonen, wenn er gleich (sein Mitleid anflehet und) aus dessen Gewalt sich heftig losreißen möchte. (Es sind das Bilder des göttlichen Zornes, welcher die des Leibes entkleidete Seele überfällt.) Es wird über ihn (der himmlische Zuschauer) in die Hände klatschen und über ihn zischen, daß er von seinem Orte herabgestürzt ist."

§. 195. Von der Vollendung aller Dinge.

Die Vollendung aller Dinge ist dem Sinn der Menschen verborgen, indem sie von der freien Ursache abhängt. Die Gottlosen machen sich selbst leicht weis, daß Alles bleibe, wie von Anfang; die Frommen aber schließen aus der Größe der Werke Gottes, welche ihr Ziel durch ihre Zurückführung zu erreichen begehren, auf die herrliche Vollendung aller Dinge zur Ehre ihres Schöpfers.

§. 196. Von der tiefen Einsicht der Propheten in die unsichtbaren Dinge.

Nachdem wir Obiges dem Sensus communis gemäß vorangeschickt haben, so wollen wir solches nun durch Aussprüche der Schrift bekräftigen, damit offenbar werde, auf was die Worte der Propheten und des Johannes, des Verfassers der Offenbarung, hinzielen.

Die Propheten hatten von dem ganzen System der Dinge tiefe und aus der Urquelle kommende Eindrücke, Niemand aber in größerer Bestimmtheit, als Johannes. Ihre Ideen über die Abtheilungen der obern, mittlern und untern Welt waren eine Art von Grundlage, auf welcher sie die übrigen Begriffe des Glaubens erhielten. Darum reichen dieselben, soweit es für uns nöthig ist, dazu hin, daß der Glaube der gegenwärtigen Zeit, der einerseits noch mit Finsterniß bedeckt ist, andrerseits, vermöge fester Beweisführung aus dem Worte, die unsichtbaren Dinge und Thatsachen in Klarheit erkennt, dereinst, bei ganz offenbarem Zusammenhange des Glaubens und der Anschauung, triumphiren und nach Ps. 48, 9. sagen wird: „Wie wir es gehört haben, so haben wir es gesehen an der Stadt des Herrn Zebaoth." Es lesen Viele die Propheten und die heilige Offenbarung, doch als zerstreute Glieder, d. h. ohne die hier vorge-

legten Dinge so zu betrachten, wie sie von Einem Mittelpunkte in den ganzen Horizont hinauslaufen und in gehöriger Ordnung beisammenliegen, wie sie uns Johannes abzeichnet. Johannes hat alle Propheten übertroffen. Dem Avicenna zufolge war er der höchste Physiker und Adept. Es existiren alte Oden auf ihn, aus welchen Becher*) C. IV. Supplem. in Physica subterranea folgende Stelle anführt:

Inexhaustum fert thesaurum,
Qui de virgis fecit aurum,
Gemmas de lapidibus.

Die Propheten hatten Gesichte je nach Gestalt ihrer Verrichtungen. Amos sieht Hacken und Kühe, einen knarrenden Wagen mit Heu beladen, eine Maurerkelle, denn er war ein Landmann. Der vornehm geborene Jesajas sieht einen Tempel und in demselben den HErrn der Herrlichkeit. Daniel, der am Hof lebte, sieht eine Bildsäule, welche verschiedene Reiche darstellt. Johannes, obwohl er ein Fischer war, wußte doch nicht bloß von Fischen, sondern hatte Kenntniß vom ganzen Weltall, kannte die Natur des durchscheinenden Goldes und die verschiedenen Charaktere der Edelsteine, und war hienach geeignet, Alles, das Größte wie das Kleinste, im himmlischen Reichsstyle zu fassen und zu beschreiben.

§. 197. Welche unsichtbare Dinge Johannes in der Offenbarung abgezeichnet habe?

So lasset uns denn nun unsere Aufmerksamkeit auf die zwei Hauptgegenstände der Offenbarung richten. Sie sind 1) die lebendigen unsichtbaren Dinge, welche entweder unter sichtbaren Dingen oder an sich dargestellt werden, als nämlich a) der Himmel und die Kräfte des Himmels, von welchen im Himmel selbst, aus dem Throne der Herrlichkeit, Blitze, Donner und Stimmen ausgehen, während dem Throne gegenüber das krystallene Meer [1]) mit Feuer gemischt, sich ausbreitet. Ueber dem Horizonte waren Sterne. b) Die Erde und die Kräfte der Erde, von welchen die Winde der vier Welt-

---

Anm. *) Dieses Supplementum hat Joh. Joach. Becher, Professor zu Mannheim im Jahr 1675, zu Frankfurt a. M. erscheinen lassen. Die Hymne zum Lobe des Evangelisten Johannes, aus welcher hier eine Strophe angeführt wird, wurde nach Schmieder (s. d. Gesch. d. Alch. S. 51) von Adam von St. Victor im zwölften Jahrhundert gedichtet.

Anm. 1. Siehe §. 110, Anm. 3 und Anm. 6.

gegenden, von Engeln geleitet,[2]) ausgehen. c) Der Abgrund mit der Finsterniß und mit den Kräften der Finsterniß, mit den unterirdischen Höhlen und den Erzeugnissen des Abgrundes. d) Die Räume zwischen dem Himmel, der Erde und dem Abgrunde, in welchem sich dem Johannes der Schauplatz der Offenbarung darstellte, nachdem ihm befohlen worden war, im Geiste zum Himmel emporzusteigen.

Es kommen hier 2) in Betracht die zukünftigen letzten Dinge, darunter a) der erste und der zweite Tod, b) der glückselige sowohl als der unglückselige Zustand nach dem Tode, c) die Schicksale der Erde in gewissen Zeiträumen, d) die Beschaffenheit des noch auf der Erde zu erwartenden Reiches und die Einschließung des Satans in den Abgrund, e) die erste Auferstehung und die Auferstehung der Uebrigen, f) die Verbrennung der Erde und das Gericht, g) das neue Jerusalem und der Feuersee nebst den Gegenden der neuen Erde außerhalb des neuen Jerusalems.

§. 198. Die Schriftideen von den Himmeln.

Das erste unter den unsichtbaren Dingen ist der Himmel mit seinen Kräften. In den heiligen Büchern geschieht des Himmels oftmals Erwähnung, und es liegt auch viel daran, nicht schwankende, sondern feste Begriffe davon zu haben. Zuvörderst finden wir, daß Gott die Himmel eine Ausbreitung nennt und daß über diesen Himmeln überhimmlische Wasser sind, welche David selbst noch von den Himmeln unterschieden hat, 1 Mos. 1, 6—8. Ps. 148, 4. Obwohl diese überhimmlischen Wasser in ihrer Benennung von den Himmeln unterschieden werden, so scheinen sie doch, eben jenem Psalm 148, 4. zufolge, mit den Himmeln verbunden zu seyn und die Sonne, den Mond und die Sterne zu umgeben; sie scheinen der Sitz der himmlischen Kräfte und der Räder des Ezechiel zu seyn, Kap. 1. Derjenige soll mir viel und hoch gelten, welcher das zuerst erschaffene Licht des ersten Tages, dann die überhimmlischen Wasser, nachdem das Licht aus den Wassern, über welchen der Geist gebrütet hatte und die da übrig geblieben, ausgezogen worden war, ferner den Himmel selbst, der aus den Wassern herausgezogen worden, sowie die unteren Wasser, welche gleicherweise aus dem ersten überbrüteten

---

Anm. 2. Siehe §§. 202 und 203.

Wasser hervorgegangen waren, wohl zu unterscheiden und physisch zu erklären im Stande seyn wird. *)

Es ist der Mühe werth, die Stellen anzumerken, welche besonders von den Himmeln handeln. Rahab sagte zu den Kundschaftern, Jos. 2, 11.: „Der HErr, euer Gott, ist ein Gott sowohl oben in den Himmeln, als auch unten auf Erden.“ Die Leviten befahlen, Nehem. 9, 6., den HErrn mit folgenden Worten zu loben, als: „Du bist allein jener Jehovah, du hast gemacht die Himmel, die Himmel der Himmel und all' ihr Heer, die Erde und Alles, was auf ihr ist, du machst Alles lebendig und die Heere der Himmel beten dich an.“ Ps. 19, 1. heißt es: „Die Himmel erzählen die Ehre Gottes und die Ausbreitung verkündiget seiner Hände Werk.“ Salomo sagte, 1 Kön. 8, 27., bei Einweihung des Tempels: „Ach, wie ein Großes ist es, daß Gott auf Erden wohnen will! Siehe, die Himmel und die Himmel der Himmel mögen dich nicht fassen, um wie viel weniger dieses Haus, welches ich erbaut habe!“ 2 Chron. 6, 18. findet sich der nämliche Ausspruch, und ebend. Kap. 2, 5. sagt Salomo: „Wer sollte die Macht bekommen, Ihm ein Haus zu bauen, da Ihn die Himmel und die Himmel der Himmel nicht fassen, und wer bin ich, daß ich Ihm ein Haus baue, außer daß vor Ihm geräuchert werde?“ Jer. 10, 12. lesen wir: „Der die Erde durch seine Kraft gemacht, der den Weltkreis durch seine Weisheit bewohnbar geordnet und die Himmel durch seinen Verstand ausgebrütet hat,“ und Kap. 23, 23. 24.: „Bin ich nur ein Gott in der Nähe und nicht auch ein Gott in der Ferne? Kann wohl Jemand in Schlupfwinkeln verborgen seyn, daß ich ihn nicht sehe? So spricht Jehovah. Erfülle ich nicht die Himmel und die Erde? So spricht Jehovah.“

§. 199. Die Schriftideen von der Erde.

Obwohl die Erde sichtbar ist, so gehört sie doch hinsichtlich ihres Ursprunges aus dem Wasser und hinsichtlich des Feuers, das in der Erde zusammengehäuft und verborgen ist, 2 Petr. 3, 5. 7., zu den unsichtbaren Gegenständen des Glaubens. Nächstdem ist bemerkenswerth, daß der heil. Offenbarung, Kap. 7, 1. 2. zufolge, die vier

---

Anm. *) Man vrgl. §. 81 ff. meines systematischen Auszuges aus Jak. Böhme's Schriften.

Weltgegenden und in ihnen die vier Winde unter Verwaltung der Engel stehen.

§. 200. Die Schriftideen vom Abgrunde.

Drittens gehört auch der Abgrund zu den unsichtbaren Dingen; denn ohne Anzeigung des heil. Geistes wüßten wir nicht, wie dieser Ort der Finsterniß einen Einfluß auf dasjenige hat, was unter der Herrschaft Gottes steht. Zuvörderst ist hier jene Eintheilung zu beachten, welche in den Worten Offenb. 5, 3. vorliegt. Niemand, weder im Himmel, noch auf Erden, noch unter der Erde konnte das Buch eröffnen. Zudem geschieht des Abgrundes ausdrücklich Erwähnung Offenb. 9, 1. 2. 11. Kap. 11, 7. Kap. 17, 8. Kap. 20, 1, 3., und zwar ist die Gegend der Finsterniß des dritten Tages am dichtesten, während die Finsterniß des ersten und zweiten Tages nicht so dicht war. [1]) Der Mensch hat die infernale Finsterniß in sich selbst,[2]) wie dieß vom Makrokosmos gilt. Siehe Jak. 3, 16., wo gesagt wird, daß das Rad der menschlichen Natur in Folge des Mißbrauches der Sprache von der Gehenna entzündet werde. Ueber die Grade der Finsterniß[3]) kommen im Buch Hiob Kap. 3, 4. Kap. 10, 21. 22. merkwürdige Dinge vor. Siehe meine Erklärung S. 267. Weil den bösen Engeln das Licht entzogen worden, so sagt Petrus von ihnen, daß sie mit Ketten der Finsterniß tartarisirt[4]) seien. Ich füge nichts weiter bei; für einen Fingerzeig mag dieß zureichen.

§. 201. Die Schriftideen von den dazwischen liegenden Räumen.

Ich schreite weiter zu dem Vierten, zu den zwischen dem Himmel, der Erde und dem Abgrund liegenden Räumen. Verschiedene in der Offenbarung angezeigte Veränderungen gehen bald aus der Erde,

---

Anm. 1. Die Spannung in den Kräften der Finsterniß erhöht sich, je näher der Moment heranrückt, da dieselben von der Macht des Lichtes sollen überwunden werden.

Anm. 2. Näheres hierüber findet man Anm. 2 zum Artikel: Elemente in der neuen Ausgabe des biblischen Wörterbuches.

Anm. 3. Siehe ebendaselbst den Artikel: Abgrund.

Anm. 4. Die bösen Engel haben die Kräfte der Finsterniß, welche sie in sich niederhalten sollten, zur Herrschaft gelangen lassen. Siehe auch den Artikel: Tartarisiren im biblischen Wörterbuch.

bald aus dem Himmel, bald aus dem Abgrunde hervor, und scheinen in den dazwischen liegenden Räumen zur Ausführung zu gelangen. Es geschieht hier auch ziemlich häufig der Engel Erwähnung, und nicht minder der seligen und der verdammten Seelen. Doch nichts ist schwerer, als über den Raum und Ort dieser Aller aus der Schrift etwas Verständliches festzustellen. Nach dem jüngsten Gericht ist die Sache leichter, vor diesem aber weiß man gar nicht recht, was das für ein Ort sei.

§. 202. Die Schriftideen von den Räumen und Wohnorten der Engel.

Ich werde aus den heiligen Büchern so viel als nur möglich hervorholen, zuerst über die Engel und den Thron der Herrlichkeit, dann über den Ort der seligen Seelen vor dem Gerichte, ferner über den Ort der Verdammten vor dem Gerichte, endlich über dasjenige, was sonst noch hierher gehört.

Die Engel werden Ps. 103, 20. 21. in solche eingetheilt, welche Gottes Befehl ausrichten, dann in solche, welche sein Wohlgefallen thun. [1]) Ich will die betreffenden Verse ganz hersetzen: „Jehovah hat, V. 19., in den Himmeln seinen Thron befestigt, und sein Reich herrschet über Alles. Segnet den HErrn, ihr, seine Engel, V. 20., ihr Starken an Macht, die ihr sein Wort thut, damit man auf die Stimme seines Wortes merke. Segnet den HErrn, ihr, seine Heere, V. 21., ihr, seine Diener, die ihr sein Wohlgefallen thut. Segnet den HErrn, V. 22., alle seine Werke an allen Orten seiner Herrschaft." Die Engel des Befehls Gottes bewirken, daß die Ordnung der Natur und der Elemente den harmonisch im Voraus festgestellten Endzwecken Gottes in der Art entspreche, daß dieselbe von den intelligenten Wesen erkannt und vernommen werden könne, wie ein Wort, das aus Vokalen und Consonanten, aus einem Activum und Passivum, aus einem Formale und Materiale, aus einem Flüchtigen und einem Festen zusammengesetzt ist. Die Engel des Wohlgefallens aber vollziehen in unmittelbar ihnen aufgetragenen Dienstleistungen vor dem Thron Gottes solche Dinge, welche dazu beitragen, den durchaus göttlichen Charakter der höchsten Freiheit in's Licht zu setzen. Von ihnen werden die verursachenden Dinge in Ansehung der von ihnen verursachten zu den vorausbestimmten Zielpunkten hingeleitet

---

Anm. 1. Siehe Anm. 1 zu §. 49.

und hiebei in ihrer Ordnung bewahrt. Es findet nämlich ein Ringen und Kämpfen der verursachenden[2]) in den verursachten natürlichen Dingen Statt, wobei ihnen unser Wille und der Beistand der Engel den Sieg zu erwerben scheint; auch wenden die Engel die aus dem Abgrund hervorgehenden bösen Einflüsse ab, Ps. 91, 4—6. Offenb. 9, 3. 4. Von ihnen werden bisweilen die ganz freien göttlichen Rathschläge der Kinder Gottes über den Lauf der Natur hinaus unterstützt. Ferner heißt es Ps. 104, 4.: „Er macht seine Engel zu Winden oder zu zarten Lüften, und seine Diener zu Feuerflammen.“ Bei jenen kann der Leser an die Engel des Befehles, bei diesen, welche Ps. 103 auch Diener genannt werden, an die Engel des Wohlgefallens[3]) denken. Beide Arten von Engeln müssen nothwendiger Weise sowohl localiter als moraliter Bezug auf den Thron der göttlichen Herrlichkeit haben. Der Thron Gottes[4]) aber ist die Manifestation Gottes in einem gewissen himmlischen, von Gott selbst erwählten Raume. Die Räume der Engel des Wohlgefallens haben Bezug auf den Thron Gottes. So wird Ps. 68, 18. gesagt, daß der Wagen Gottes aus vielen tausendmal Tausenden bestehe, über welchen der Thron der Herrlichkeit selbst sich befand. Von diesem Thron der Herrlichkeit wird in dem nämlichen Psalm gesagt, daß er auf Sinai gewesen sei. Hieraus schließe ich, daß sich Gott einen Raum zu seiner Manifestation erwähle, wo er gerade will. Indessen läugne ich nicht, daß in der Unendlichkeit Gottes die Quelle und das Centrum liege, wo sich die Heiligkeit Gottes in Beziehung auf

---

Anm. 2. Die verursachenden Dinge (principia) in der Natur beherrschen die verursachten Dinge (principiata). Ueber den principiis stehen aber wieder die Engel des Befehls, und über diesen die Engel des Wohlgefallens.

Anm. 3. In seiner Uebersetzung der Psalmen sagt Oetinger deßfalls: „Der HErr mache seine Abgesandten, Engel zu Winden, daß sie in den Winden und Lüften, und in den Wassern sein Wort ausrichten, und seine vor ihm stehenden Aufwärter zu Feuerflammen, daß sie in dem ganzen Elemente des Feuers sein Wohlgefallen plötzlich zu Stande bringen, und dadurch auch in den Lüften und Winden, ja in dem ganzen äußern Uhrwerk der Welt Veränderungen hervorbringen.“

Anm. 4. Der Thron Gottes ist zunächst die ewige Leiblichkeit, welche Gott sich selbst in Freiheit gegeben, und mit welcher Er sich in einen das ganze Universum umschließenden Raum gesetzt hat. So gewiß die Gestaltung dieses Raumes nur vom göttlichen Wohlgefallen abhängt, so kann sich freilich Gott, seiner Unendlichkeit unbeschadet, wenn er will, auch in einem beschränkten Raume, wie z. B. auf Sinai, manifestiren.

das ganze Universum offenbaret oder in Bezug auf alle Bleibstätten des himmlischen Vaterhauses. Dahin gehören die Aussprüche Jer. 17, 12. Ps. 103, 19. Offenb. 4, 2—6. So sind die sieben Geister Gottes überall in der Unendlichkeit Gottes, Zach. 10, 4.; doch befinden sie sich dem Thron Gottes gegenüber. In der Mitte des Thrones Gottes sind die Augen selbst und die Hörner des Lammes. Es kommt ihnen also, außer der Allgegenwart, noch eine Offenbarungsgegenwart an einem gewissen Orte zu.

§. 203. Vermuthung über die Sterne als bewohnte Räume und von ihrer Beziehung zur Erde, auf welcher Christus geboren worden.

Es möge mir vergönnt seyn, hier eine Meinung vorzutragen, welche sich mir, nicht ohne Einfluß des göttlichen Wortes, ergeben hat, mit welcher ich aber dem Urtheil scharfsichtigerer Männer nicht vorgreifen will. Im Buch Hiob 38, 7. heißt es, daß die Engel als Morgensterne Gott gelobt haben, als die Erde erschaffen wurde, und im Brief Juda V. 6. wird von den Engeln gesagt, daß sie ihr Fürstenthum nicht bewahrt, sondern die ihnen eigenthümliche Wohnung verlassen haben. Auch sagt Jesus der HErr, Offenb. 2, 28., daß er dem Sieger den Morgenstern geben werde. Hieraus schließe ich, 1) daß die Sterne Wohnorte[1]) von Intelligenzen werden können, ja daß sie wirklich solche seien; 2) daß die Engel einer gewissen Ordnung ihre Wohnorte haben, von denen sie auswandern können. Treten sie aus denselben ohne göttlichen Befehl heraus, so sind sie ungehorsam; verändern sie dagegen ihre Wohnung auf Gottes Befehl, so sind sie Gesandte und Diener Gottes. Es ergibt sich hieraus,

---

Anm. 1. Der ganze Zusammenhang der Lehre Oetinger's verbietet es, anzunehmen, daß er die Sterne als Wohnorte der Engel in der Art betrachte, wie z. B. die Erde gegenwärtig der Wohnort der Menschen ist. Als Wohnorte der Engel können diese und jene Sterne offenbar nur in dem Sinne angesehen werden, daß sich ihnen hier einerseits eine Offenbarung der göttlichen Macht und Herrlichkeit, und andererseits ein bestimmter Gegenstand ihrer Thätigkeit darbietet. Etwas weiter unten bemerkt Oetinger noch ausdrücklich, daß sie an diese ihnen zunächst angewiesenen Punkte nicht gebunden seien, nicht gebunden seyn können, sondern zuletzt überall auf den höchsten Punkt der göttlichen Manifestation, auf die Menschwerdung des Sohnes Gottes ihr Augenmerk richten. Ohne diese Erkenntniß würde ihnen, wie Oetinger deutlich zu verstehen gibt, die Schönheit des ganzen Werkes der Schöpfung verborgen bleiben.

3) daß jene Sterne einen Bezug auf den Ort der Manifestation Gottes haben, woselbst deren Bewohner in gewissen Perioden anwesend sind und von da wieder an ihren Wohnort zurückkehren; 4) daß die ungehorsamen Engel am Herumschweifen außerhalb ihres eigenthümlichen Wohnortes, ἐν τοῖς ἐπουρανίοις, Eph. 6, 12., sofern nämlich die Finsterniß dieser Welt oder die Luft selbst denselben beigemischt[2]) ist, Kap. 2, 2., ihre Freude haben. Daher wird auch Offenb. 12, 7. 8. von ihnen gesagt, daß sie im Himmel eine Schlacht unternommen haben und von dort ausgetrieben worden seien. Hieraus erhellet, daß es gewisse Räume gebe, in welchen gute oder böse Intelligenzen wohnen.

In welchen Gegenden die Einwohner sich befinden, da ist es ihr gewöhnliches Geschäft, Gott zu loben, Ps. 8, 1. Wenn sie aber Gott loben, so müssen die Werke da seyn, um deren willen sie loben sollen. Diese Werke sind entweder in ihren Wohnorten selbst oder außerhalb derselben. In ersteren finden sie nicht zureichende Gründe, Gott wegen der Werke des ganzen Universums zu loben; darum suchen sie außerhalb ihrer Wohnung, auf unserer Erde, diese zureichenden Gründe, welche sie denn auch in der Menschwerdung des Sohnes Gottes finden. Darüber freuten sich die Morgensterne schon vor der Schöpfung; nachdem aber Christus auf Erden geboren war, frohlockte die Menge dieser himmlischen Heerschaaren gar sehr, und endlich nach dem Tode und der Erhöhung Christi wurde den verschiedenen Fürstenthümern und Herrschaften der Engel die mannigfaltige Weisheit Gottes kund, und wird sie ihnen immer mehr an der Gemeinde ersichtlich werden, Eph. 3, 10. Hieraus schließe ich, daß die Sterne, archetypischen Gründen der ewigen Weisheit zufolge, in Christo als dem Haupte der Kirche[3]) verborgen liegen, eben hieraus, daß sie in gewissen harmonischen Entfernungen von einander abstehen, daß die Engel die Harmonie eines jeden Sternes mit dem ganzen Universum [an sich] nicht durch und durch zu erkennen im Stande seien, und darum ganz besonders unsere Erde, als auf welcher die Kirche

---

Anm. 2. Die eigentliche Reinheit und Lauterkeit ist den bösen Geistern ganz unfaßlich und völlig unzugänglich (s. Anm. 5 zu §. 95). So haben sie denn, wie Böhme bemerkt, „nicht die Elemente selber nach ihren guten Eigenschaften in Besitz, sondern nur insofern in dieselben der Grimm ist ausgeflossen.“ „Zudem, fügt er noch bei, ist ihr Wesen hier nicht ganz offenbar; die Sonne und das Wasser hält ihr Reich noch verborgen.“

Anm. 3. Siehe Anm. 1 zu §. 61.

sich befindet, in's Auge fassen. Ohne Christum wäre ihnen der Schlüssel zu jener Weisheit verborgen geblieben.

Sie betrachten Gott, aber das allzu helle Licht [der göttlichen Herrlichkeit] ist Ursache, daß sie ihre Angesichter verhüllen müssen, Jes. 6, 2. Darum wenden sie ihren Blick auf die Abspiegelung Gottes, d. i. auf die Welt. Sie fassen die Welt in's Auge, aber sie können in das Leben der Welt nicht eindringen, wenn sie nicht auf Christum und auf die Kirche hinschauen. Da sie jene Lücke in ihrer Erkenntniß wahrnehmen, so erwarten sie durch Christum allein, zur Vollendung des Lobes Gottes zu gelangen.[4]) Die Natur selbst wäre den Engeln nicht enthüllt ohne die Harmonie der Sterne mit der Erde. Wenn aber der λόγος nicht Fleisch geworden wäre, so würde das Centrum jener Harmonie, die Fülle der Gottheit, die da körperlich in der Menschheit wohnet, oder das körperlich ausgeprägte Bild der Dreieinigkeit niemals erkannt worden seyn. Darum ergetzen sich die Engel, die voll der lebendigsten Begierde nach der vollen Lobpreisung Gottes sind, obwohl sie beständig das Angesicht des Vaters in den Himmeln sehen, doch im höchsten Maaße an den Kindern, und wünschen ihnen zu dienen, aus tiefen Gründen, welche schon David erkannt hat, wenn er Ps. 8, 3. 4. sagt: „Aus dem Munde der Kinder und Säuglinge[5]) hast du dir eine Stärke bereitet von wegen deiner Feinde, auf daß zum Stillschweigen gebracht werde und von seinen Schmähungen ablasse der Feind und der Rachgierige. Denn ich werde sehen die Himmel, ein Werk deiner Finger, den Mond und die Sterne, die du bereitet hast."

Ach, wie wunderbar ist diese Verbindung und wie lieblich der Anblick der Sterne, wenn man sie nicht bloß nach Art des Fontenelle in seinem Buch über die Pluralité des mondes, sondern in jener Beziehung in's Auge faßt! Doch wenn schon die Sonne siebenmal siebenmal, שִׁבְעָתַיִם כְּאוֹר שִׁבְעַת, heller und kräftiger leuchtet, als jetzt, und der Glanz des Mondes dann seyn wird, wie der Glanz der Sonne, Jes. 30, 26., so wird sich doch der Mond seines Glan-

---

Anm. 4. Die eigentliche Tiefe der göttlichen Herrlichkeit sind die Engel nicht fähig unmittelbar zu erkennen, sondern diese wird ihnen erst an Christo und an der Gemeinde ersichtlich. Siehe Anm. 11 zu §. 126.

Anm. 5. Die Ergebung eines kindlichen Gemüthes an Gott ist eine noch hellere Offenbarung Gottes, als alle die großen Wunder, die der HErr in seiner Schöpfung zu Tage gelegt hat. Auch soll ja die wahre Beschaffenheit dieser Werke erst in zukünftigen Weltzeiten völlig ersichtlich werden.

zes schämen und wird die Sonne erröthen, wenn der HErr Zebaoth auf dem Berge Zion und in Jerusalem König und vor seinen Aeltesten in der Herrlichkeit seyn wird, Kap. 24, 23. Die Sterne also werden bleiben und doch, da die Schrift nicht gebrochen werden kann, werden auch einige Sterne, die Sterne nämlich unsers Planetensystems, auf die Erde fallen, wie ein Feigenbaum seine unzeitigen Feigen abwirft, wenn er von einem großen Winde bewegt wird, Offenb. 6, 13., dann nämlich, wenn die Kräfte des Himmels erschüttert werden und hinauf- und hinabwärts zum Behuf einer weit herlichern Wiederherstellung in das Chaos zurücksinken werden. Was mit den Fixsternen geschehen werde, weiß Gott. Dieselben scheinen Behälter körperlich dargestellter göttlicher Kräfte zu seyn.[6]) So

Anm. 6. Siehe auch im biblischen Wörterbuch den Artikel: Sterne. — Noch erlaube ich mir, einige Gedanken über diesen wichtigen Gegenstand hier mitzutheilen, welche sich mir bei Lektüre der Schrift: Bibel und Astronomie, nebst mehreren Zugaben verwandten Inhalts. Ein Beitrag zur biblischen Kosmologie für Freunde der heil. Schrift, von Johann Heinrich Kurtz. Zweite, gänzlich umgearbeitete und vielfach erweiterte Auflage. Berlin 1849, — ergeben haben. Ich hatte diese kleine Abhandlung für eine theologische Zeitschrift bestimmt, konnte aber deren Aufnahme nicht erlangen, weil sie dem Tone jener Zeitschrift allzu fremdartig erschien. Hier dürfte sie indessen wohl am rechten Platze stehen. —

Die Wichtigkeit des Gegenstandes, womit sich diese in der neuen Auflage wesentlich vervollkommnete und ihrem Umfange nach wohl um das Dreifache vermehrte Schrift beschäftigt, hier erst in's Licht setzen zu wollen, dürfte wohl für überflüssig zu halten seyn, indem von dieser Wichtigkeit Jeder, der den Standpunkt der Theologie in unsern Tagen und deren Verhältniß zu den Gegnern der christlichen Wahrheit in's Auge gefaßt hat, ohnehin überzeugt ist.

Unser Verfasser behandelt diesen Gegenstand einerseits mit der nämlichen gediegenen theologischen Gelehrsamkeit, mit der nämlichen dialektischen Kunst und dem nämlichen Tiefsinn, der sich in seinen übrigen Schriften zu Tage legt, und hat sich andererseits auch die naturwissenschaftlichen, besonders astronomischen Resultate, welche die Neuzeit an's Licht gefördert hat, so vollständig anzueignen gewußt, daß seine Schrift schon in der ersten Auflage von einem Manne wie Mädler als ein gründliches Werk empfohlen werden konnte.

Gleichwohl erkennt er selbst die Frage, um welche sich's hier handelt, nach mehreren Seiten hin noch als eine offene an, und so wird er es wohl nicht ungern sehen, wenn noch Andere einen weiteren Beitrag zu deren Lösung zu geben versuchen. Gelänge es nur, die hier etwa möglichen Fälle allmählig sich zum Bewußtseyn zu bringen, so würde dann die Kritik wohl

können sie denn fallen, aufgelöst und in ein anderes System zusammengefügt werden, wie Fontenelle aus den Jahrbüchern der Chinesen

---

im Stande seyn, die unstatthaften als solche zu erkennen, und unter deren Verwerfung die eigentliche Wahrheit festzuhalten. Von den hier aufzustellenden Gegenbemerkungen muß auch sogleich ausgesagt werden, daß der Keim derselben dem Werke unseres Verfassers keineswegs fremd ist, sondern in demselben sich wirklich schon vorfindet und wir eben nur eine weitere Entwicklung dieses Keimes für wünschenswerth, ja für nothwendig erachten.

Unser Verfasser verwirft, auf den Grund der von ihm angestellten Untersuchungen, ebenso entschieden die von ihm S. 17 ff. als deistisch bezeichnete Weltanschauung, vermöge deren unter der unzählbaren Menge von Sonnen mit ihren Haupt- und Nebentrabanten, welche der Sternhimmel in sich fasse, unsere Erde mit ihrer Geschichte als ein völlig unbedeutendes Pünktchen verschwindet, ebenso aber auch die pantheistische Auffassung des Universums, S. 21 ff., welcher zufolge die Erde als die alleinige Geburtsstätte des Geistes, vielmehr des werdenden Gottes betrachtet, und in Vergleichung mit ihr die ganze Fixsternwelt auf das Tiefste herabgewürdiget wird.

Das positive Resultat, auf welches er sich geführt sieht, besteht aber darin, daß er zwar einräumen will, es möge dereinst am Ende der Tage unsere Erde als die Wohnung des Menschensohnes und der verklärten Menschheit, S. 245, zu einer höheren Herrlichkeit als der Fixsternhimmel erhoben werden, gegenwärtig aber trage letzterer, wenn schon noch immer nicht zur höchsten Stufe der Vollendung erhoben, als die Behausung der seligen, siegreich durch die über sie gekommene Prüfung hindurchgegangenen Engel, S. 102 ff., eine höhere Würde als unsere Erde an sich.

Als Wohnstätten der seligen Engel glaubt unser Verfasser die Fixsterne deßwegen ansehen zu dürfen, weil daselbst, S. 202 ff., die Massenhaftigkeit und Schwerfälligkeit nicht herrsche, wie sie hier auf Erden stattfindet, nicht jener Wechsel des Lichts und der Finsterniß, der Hitze und des Frostes obwalte, wie bei uns hienieden, sondern weil dort alle Gegensätze versöhnt und die dunkle, leibliche Folie der Kreatürlichkeit von dem Wesen eines höheren Lebensodems durchdrungen, durchleuchtet, durchseelt sei. Durch alles dieses eignen sich, meint er, die Fixsternwelten nur für solche Geister, die von der Sünde an sich selbst nichts wissen, wie eben die guten Engel seien.

Sehr ansprechend und in vielfacher Beziehung sich empfehlend muß diese Hypothese ohne Zweifel genannt werden, und eine Einsprache gegen dieselbe dürfte kaum auf sonderliche Anerkennung zu rechnen haben. Demungeachtet scheint es nothwendig, eine solche zu wagen, und zwar möchte man sich zuvörderst gegen die Annahme erheben, daß den Engeln hier ganz eigentlich feste Wohnsitze in den, wenn auch noch so dünn materiellen Sonnen des Fixsternhimmels angewiesen werden. Dieß scheint mit der Natur der Engel als geistiger Wesen nicht im Einklang zu stehen; es wird durch diese Annahme der specifische Unterschied des Engels vom Menschen, der

einen Fall anführt, am Ende seiner Abhandlung über die Pluralité des mondes; doch wissen wir hierüber nichts Gewisses.

---

doch als eine Grundanschauung der heiligen Schriftsteller betrachtet werden muß, geradezu aufgehoben. Wohl kommt der Bibel zufolge auch den Engeln eine Leiblichkeit zu, aber es ist und kann diese keine eigentlich materielle, sondern sie dürfte nur demjenigen zu vergleichen seyn, was man als den Nervengeist zu bezeichnen pflegt, so daß denn auch ein Engel, wenn er sich auf Erden sichtbar machen will, in Kraft jenes Nervengeistes aus den irdischen Elementen eine Leiblichkeit sich erst anziehen muß. Kann hienach von einem wirklichen Wohnen der Engel in den Fixsternwelten, wie unser Verfasser es für wahrscheinlich hält, in der That nicht die Rede seyn, so wird dagegen wohl eingeräumt werden dürfen, daß den Engeln eine Wirksamkeit in diesen Regionen zukomme.

Ueberschauen wir das Reich der Geschöpfe überhaupt, wie uns die Schrift und die Anschauung Kunde von ihnen an die Hand gibt, so begegnen uns allerdings zuvörderst zwei Hauptklassen derselben: die Welt der geistigen Wesen, der Engel, und die Welt der körperlichen oder Naturdinge. Wie wir in der letztern sehr verschiedene, von höherem oder niedrigerem Leben beseelte Unterabtheilungen zu unterscheiden haben, so gibt es nach dem Zeugniß der Bibel auch gar verschiedene Ordnungen der geistigen Wesen oder Engel, von denen gar viele zu den eigentlichen Interessen des Reiches Gottes in innigster Beziehung stehen und darum auch voll Begierde dessen Entwicklung entgegensehen. Andere haben zunächst die äußern Werke des Schöpfers, die Natur, im Auge, in welcher sie einerseits die Offenbarung des Ewigen erkennen, und auf die sie andererseits den durch die über ihnen stehenden Ordnungen in sie eingehenden göttlichen Einfluß überleiten.

Läßt uns die astronomische Betrachtung des Weltalls die Existenz einer unübersehbaren Menge von Naturwelten als wahrscheinlich annehmen, die heil. Schrift aber das Daseyn unzählbarer Heere von Engeln als unzweifelhaft erkennen, so liegt der Gedanke nahe, daß diese zwei Klassen von Wesen in lebendiger Beziehung zu einander stehen. Die Engel, als abstrakt geistige Wesen, bedürfen gleichsam zu ihrer Ergänzung der ihnen gegenüberstehenden Engel, in denen sie gewissermaßen die ihnen mangelnde Leiblichkeit finden, die Naturwelten aber sehnen sich, wenn schon unbewußter Weise, nach einer Veredlung und Vergeistigung, die ihnen an und für sich mangelt, gerade aber durch jene höhere Klasse von Wesen ihnen zukommen kann. Und so darf man denn unstreitig eine Einwirkung der Engel auf die Naturwelten, welche als deren Correlat anzusehen sind, behaupten; diese aber als eigentliche Wohnsitze der Engel anzusehen, verbietet uns der letztern reine Geistigkeit, durch welche sie sich gerade vom Menschen unterscheiden.

Im Menschen findet sich nämlich geeinigt, was wir in jenen beiden ersten Klassen von Wesen in abstrakter Sonderung gewahren; der Mensch hat mit dem Engel die Geistigkeit gemein, trägt aber auch in seiner Leiblichkeit einen Auszug der gesammten Naturwelt in sich; er ist inso-

So wollen wir uns genügen lassen an jener Stelle des achten Psalms, wo David sagt, daß er einst die Himmel, den Mond und die

---

fern das vollkommenste Geschöpf und der Centralpunkt oder der eigentliche Kern der ganzen Schöpfung, um welchen sich die genannten beiden Welten als seine Peripherie herumziehen.

Glauben wir aber hiemit das eine Bedenken, welches sich uns gegen die Resultate unseres Verfassers erhoben hat, als wohlbegründet nachgewiesen zu haben, so stoßen wir sofort noch auf ein anderes. Wir können nämlich von den Fixsternen nicht wohl annehmen, daß dieselben eine so hohe Vollkommenheit besitzen, um wirklich als himmlische Welten angesehen werden zu können: die von unserem Verfasser selbst aufgeführten Momente, auf welche er sich hiebei stützt, scheinen uns keinen hinreichenden Grund für jene Ansicht an die Hand zu geben.

Man wird freilich zugeben müssen, daß in den Fixsternwelten jene Massenhaftigkeit und Schwerfälligkeit nicht herrscht, wie hier auf Erden; allein Verdünnerung der Materie ist noch keineswegs Vergeistigung oder Verklärung derselben, ist noch nicht Uebermaterialität; und wo diese nicht stattfindet, da kann auch nicht von himmlischen Wesen die Rede seyn, da treffen wir noch allzu Vieles, was mit der Unvollkommenheit und Gebundenheit der irdischen Natur übereinkommt. Es gehört zum Wesen dieser letztern, daß sie in der Zeit sich entfaltet, im Raume sich ausbreitet, eines das andere mehr oder weniger drückt und drängt, oder aber eines von dem andern gesondert ist und vergeblich das eine nach wirklicher Verbindung mit dem andern sich sehnet; wiederum, daß auch am Ende zersetzt wird und zerfällt, was aus einzelnen mehr oder weniger aus einander gehaltenen Theilen besteht. Die dunkle leibliche Folie der Körperlichkeit ist also hier noch keineswegs von dem Wesen des höchsten Lebensodems durchdrungen, durchleuchtet, durchseelt, die Fixsternwelten sind durchaus noch nicht wirklich durchscheinend, transparent für die Herrlichkeit des Schöpfers; lassen sie aber dieselbe nur in gebrochenem Strahle sichtbar werden, so kann dieses ja selbst auch von unserer Erde und deren Produkten behauptet werden, in welcher sich Gott ebenso offenbaret, als er sich hinter ihr auch wieder verbirgt. Wäre die Sternwelt in Wahrheit eine himmlische Welt zu nennen, so würden wir sie mit unsern dermaligen Sinnen, die ja selbst irdischer Natur sind, gar nicht wahrzunehmen im Stande seyn.

Es gibt allerdings eine höhere Existenzweise der Natur, welcher keiner der hier aufgeführten Mängel anhaftet, und es wird dieselbe auch von unserm Verfasser vorübergehend anerkannt, die Idee derselben aber eben nicht festgehalten und nicht für den vorliegenden Gegenstand zur Geltung gebracht. Er verweiset S. 131 ff. selbst auf den verklärten Leib Jesu Christi, welchem, der Schrift zufolge, unser Leib der Auferstehung ähnlich werden soll, und knüpft hieran den wohlbegründeten Gedanken, daß eine analoge Verklärung auch bei der Natur, bei unserer Erde eintreten werde. Nun dürfen wir aber doch unmöglich annehmen, daß unser Verfasser den verklärten Leib des Heilandes als irdisch wahrnehmbar, als in den Raum äußer-

Sterne sehen werde, für jetzt aber über die Bestimmung des Menschen staune. Hiemit war auch Sokrates ganz und gar beschäftigt

---

lich ausgebreitet, als eine wenn auch noch so dünne Materie irdischer Art, welche ja immer noch einen Gegensatz zur göttlichen Herrlichkeit bilden würde, mit dieser keineswegs coincidiren könnte, sich vorstelle.

So eröffnete sich denn hier unserm Verfasser ein Weg, der ihn wohl zu andern Resultaten geführt haben würde, als die er uns bietet, den er aber nicht beharrlich verfolgte. Der Grund hievon liegt ohne Zweifel darin, daß er einerseits auf Raum und Zeit ein allzu großes Gewicht legt, und ihm andererseits die hohe Bedeutung der Leiblichkeit nicht völlig klar geworden ist. Er führt zwar S. 83 das große Wort des Württemberger Prälaten Oetinger an: „Leiblichkeit ist das Ende der Werke Gottes," offenbar aber in einem ganz andern Sinne, als es gemeint ist, indem er sich nicht auch den andern Ausspruch des nämlichen tiefen Denkers aneignete, daß die Leiblichkeit eine Vollkommenheit sei. Wie wahr, wie durchaus dem Sinn der Bibel entsprechend auch dieses letztere Wort Oetinger's sei, geht ganz entschieden schon daraus hervor, daß die Schrift nicht das leiblose Leben der Seele nach dem Tode als den Moment der wahren Vollkommenheit bezeichnet, sondern diesen erst in Folge ihrer Ueberkleidung mit dem neuen verklärten Leibe eintreten läßt. Dagegen erklärt nun unser Verfasser die Leiblichkeit für die dem Geschöpfe erforderliche Schranke, für die Form, in welche das geistige Leben eingeschlossen seyn müsse, um nicht haltungslos aus einander zu fließen und so in dem Nichts sich zu verlieren, während sie in Wahrheit als die eigentliche Erfüllung des geistigen Lebens und so ganz im buchstäblichen Sinn des Wortes als eine Vollkommenheit betrachtet werden muß. Ist sie aber dieses, ist die Leiblichkeit in der That eine Vollkommenheit, so müssen wir annehmen, daß sie allerdings, nur freilich in absoluter Herrlichkeit und Klarheit, auch dem unendlichen HErrn aller Dinge zuzuschreiben sei.

Unser Verfasser sagt dagegen S. 83 ausdrücklich: „Nur Gott allein ist absoluter Geist, nur Er allein steht außer und über Zeit und Raum. Eine Kreatur dagegen ohne Leiblichkeit ist gar nicht denkbar, weil alles Geschaffene als Geschaffenes nur in Raum und Zeit leben, wirken und bestehen kann, und weil die Leiblichkeit allein es ist, welche die Kreatur an Raum und Zeit bindet." Aus diesen Worten geht augenscheinlich hervor, daß er von einem überzeitlichen und überräumlichen Daseyn der Kreaturen, wenn er schon an einem andern Orte, S. 133, von einer Theilnehmung derselben an der göttlichen Ewigkeit redet, keine deutliche Erkenntniß habe. Gleichwohl ist dieser Begriff, wenn von einer wirklichen Vollendung und Beseligung des Universums, von der zuletzt zu erreichenden völligen Congruenz desselben mit der göttlichen Weltidee (S. 227 und 228) die Rede seyn soll, eine wahre Nothwendigkeit.

Die Zeitlichkeit und Räumlichkeit in dem Sinne, wie sie unser Verfasser nimmt, gehört so wenig zum eigentlichen Wesen der Kreatur, daß sie vielmehr nur als eine Folge ihres Abfalls vom Schöpfer und der ihr ent-

und spottete Jener, welche vor der Zeit über die Sterne forschten und ihre eigenen Angelegenheiten hierüber vergaßen. Wenn sie [jene

sprechenden göttlichen Idee anzusehen ist. Alles, was Gott erschafft, ist seiner Natur nach gut und vollkommen, und als gut und vollkommen in die Ueberzeitlichkeit und Ueberräumlichkeit emporgeführt, in welcher es dann durch freie Ergebung auf ewig befestigt werden soll. Findet diese freie Ergebung nicht statt, erhebt sich der Wille des Geschöpfes empörerisch gegen den Schöpfer, so stürzt die Kreatur in die gränzenlose Tiefe der Unterzeitlichkeit und Unterräumlichkeit, oder sie wird, falls ihr Widerstreben nicht ein direktes ist, den Beschränkungen der Räumlichkeit und Zeitlichkeit zum Behuf ihrer Wiedererhebung und Zurückführung zum Schöpfer, den sie verlassen, anheimgegeben.

Gleichwie die Zeit als eine zersetzte oder zerbrochene Ewigkeit zu betrachten ist, so trägt auch die (irdische) Räumlichkeit den Charakter der Zersetztheit oder Zerbrochenheit an sich. Was eigentlich in einander leben und bestehen sollte, das finden wir da wie dort aus einander getreten und getrennt, und zugleich auch wieder gegenseitig sich hemmend und beengend; was als ein Intensum bestehen sollte, erscheint nun als ein bloßes Extensum. Räumlichkeit in jedem Sinne fehlt indessen auch in dieser Welt der Ueberräumlichkeit keineswegs: dürfen wir uns gleich dieselbe nicht äußerlich ausgebreitet vorstellen, so eröffnet sich uns dagegen der Einblick in eine unergründliche Tiefe innern Reichthums, wo in Eintracht Alles beisammen und in einander lebt, Jedes, statt dem Andern zu widerstreben und sich von ihm auszuschließen, liebevoll in einander besteht, das Höhere gern das Niedere in sich aufnimmt, das Niedere von dem Höheren, als seinem Raume, umfaßt wird.

Daß nun aber mit dieser Ueberräumlichkeit und Ueberzeitlichkeit zugleich auch die Uebermaterialität gegeben sei, wem sollte das nicht von selbst einleuchten? Was über die Trennung und Gebrochenheit des zeitlichen und räumlichen Daseyns zur Einheit und Integrität des Wesens erhoben ist, das kann auch nicht mehr mit jener Schwere und Trübheit behaftet seyn, welche der irdischen Materialität, wenn dieselbe auch noch so potenzirt erscheinen sollte, jederzeit eigen ist. Finden wir die Fixsternwelten in noch so hellem Glanze strahlen, in noch so glänzenden Farben prangen, so ist diese Pracht und dieser Glanz doch nur einem trüben Dampfe gegen die Herrlichkeit zu vergleichen, womit sie dann leuchten müßten, wenn sie zu ihrem wahren Wesen wiedergebracht, zur wirklichen Uebereinstimmung mit der göttlichen Idee gelangt wären. Als eigentlich himmlische Welten, als reine Correlate der seligen Engel können also die Fixsterne nicht angesehen werden.

Woher rührt nun aber, wird man jetzt fragen, diese Materialisirung, diese Trübung und Erniedrigung jener aus der Hand des Schöpfers unstreitig in der vollesten Reinheit und Lauterkeit hervorgegangenen Welten? Daß der Grund hievon nur in der Sünde, im Abfall vom Ewigen liegen könne, ist wohl von selbst klar. Sünde oder Abfall hat aber gerade bei denjenigen, deren Beherrschung sie übergeben gewesen, nicht stattgefunden, und

Sterne], für den Cyklus bestimmt, der von dem sel. Bengel mit Gottes Hülfe entdeckt worden, nach der Erneuerung noch bleiben

---

derjenige Theil von ihnen, welcher sich gegen Gott erhoben hat, ist in die Unterräumlichkeit heruntergesunken, in die Region der absoluten Nacht und Finsterniß gestürzt. Der Mensch aber, der erst später zur Existenz gelangte, nahm, wie unser Verfasser S. 237 auf den Grund der Schrift sehr einleuchtend gezeigt hat, seinen Wohnsitz in derjenigen Region, welche vordem von dem abgefallenen Engel beherrscht gewesen; und daß ihm wesentlich ähnliche und ebenfalls abgefallene Wesen in den Fixsternen ihren Sitz haben sollten, dieß anzunehmen verbietet schlechthin der gesammte Inhalt der biblischen Geschichten und Weissagungen.

So ist denn die Beantwortung jener Frage allerdings mit vielen Schwierigkeiten verknüpft, und doch braucht man an der Möglichkeit ihrer Lösung nicht zu verzweifeln. Können schon die eigentlichen Beherrscher der Fixsterne die Schuld jener Erniedrigung nicht selber tragen, so ist dieselbe doch nur eine Folge des Abfalls. Die Schöpfung ist zu sehr Ein Ganzes, das Universum zu sehr Ein System, daß nicht die Sünde ihre Wirkungen in gewissem Maaße auf alle Glieder desselben ausbreiten sollte. Gewahren wir auch dermalen eine so weit reichende Wirkung der Sünde nicht mehr, so liegt hierin kein Grund, dieselbe auch für jene frühere Epoche in Abrede zu stellen. Gerade durch die Materialisirung des Weltalls erscheint dessen vormalige Lebendigkeit gehemmt, seine frühere Continuität gar vielfältig unterbrochen. Und so dürfen wir denn wohl annehmen, daß jene Materialisirung der himmlischen Naturwelten ihren nächsten Grund in der Empörung eines Theiles der himmlischen Heerschaaren gegen ihren Schöpfer habe; der Umstand aber, daß der Mensch von denselben sich gleichfalls zum Abfall verleiten ließ, verhinderte jene Wiederverklärung und Verherrlichung, welche sie, wenn derselbe aus der über ihn gekommenen Versuchung siegreich hervorgegangen wäre, sofort erreicht haben würde.

Wie aber jedes Uebel, das Gott eintreten läßt, auch wieder eine Quelle des Segens werden muß, so liegt in der Materialität der Gestirne das Mittel, den Einfluß der eigentlichen himmlischen Natur, dessen unsere Erde sonst entbehren müßte, auf dieselbe überzuleiten, einen wohlthätigen Einfluß der himmlischen Heerschaaren auf die irdische Welt möglich zu machen. War ja doch, zum Behuf einer noch höheren und tieferen Vermittlung, sogar die Erniedrigung, die Materialisirung des Sohnes Gottes erforderlich. Dabei ist gewiß nicht zu zweifeln, daß, wie die Leiden des Menschensohnes gerade der Grund oder die Unterlage seiner nachmaligen Herrlichkeit waren, ebenso auch die guten Engel in Folge jener Spannung, in welche sie durch die Erniedrigung der von ihnen beherrschten Welten versetzt wurden, einer um so höheren Verklärung entgegengeführt werden sollen.

Daß die Engel mit der Vollendung des Weltalls überhaupt zu einer noch höheren Stufe der Vollkommenheit in Kraft des Heilandes und der zu ihm gehörigen Menschheit gelangen werden, erkennt auch unser Verfasser an.

sollen, um den Ablauf der Weltzeiten zu bezeichnen, so können auch die Fixsterne bleiben, auf daß die Engel in den Ewigkeiten der Ewigkeiten einen Grund zum Lobe Gottes in der Harmonie der Sterne mit der Erde finden, auf welcher Christus erhöht worden.

Es kommt in der heil. Offenbarung noch gar Manches vor, was ich hier nur kurz andeuten und dem eigenen Nachdenken und der Vergleichung mit dem Uebrigen anheimstellen will, wie z. B. daß, Kap. 8, 10., ein großer Stern aus dem Himmel auf die Erde gefallen sei, der da brannte wie eine Fackel, deß Name Ἄψινθος, d. i. Wermuth, war, und der die Flüsse in Afrika austrocknete, ferner, Kap. 9, 1., daß ein Stern vom Himmel auf die Erde gefallen sei, welchem der Schlüssel zum Brunnen des Abgrundes gegeben worden, aus welchem ein verderblicher Rauch aufstieg. Der Leser möge selbst urtheilen, ob hier nicht hingedeutet werde auf die Absendung von Bewohnern aus solchen Sternen. Ferner ist Kap. 14, 18. von einem Engel die Rede, welcher Gewalt über das Feuer hat. Auch wird Kap. 16, 4. von einem Engel gesagt, daß er die dritte Schale in Gewässer ausgegossen habe. Im Evangelium Johannis heißt es Kap. 5, 4., daß ein Engel zu gewissen Zeiten das Wasser des Teiches Bethesda bewegt habe. Auch werden, Offenb. 9, 15., vier, an den Euphrat gebundene Engel angeführt, welche zu morden bereit waren. Dann wird Kap. 16, 17. gesagt, daß Engel nicht nur dem Feuer und den Gewässern vorstehen, sondern auch der Luft und den Winden. Für die vier Hauptwinde gibt es auch, Kap. 7, 1—3., vier Engel als deren Vorsteher, gegen Morgen, gegen Abend, gegen Mittag und gegen Mitternacht hin. Der Engel des Morgens ertheilte den gleicherweise in der Vierzahl vorhandenen schädlichen Engeln den Befehl, nicht eher zu toben, bis nicht jene zuerst die

---

Ebenso gibt er S. 128 ff. zu, daß die Fixsternwelten noch gereinigt und geläutert werden sollen; jene wahrhafte Verklärung, welche wir hier anzudeuten versucht haben, hat er jedoch bei dieser Annahme nicht im Auge. Von unserer Erde aber, deren einstige Herrlichkeit, wie er S. 227 ff. lehrt, die der Fixsternwelten noch übertreffen soll, behauptet er, daß sie die Wohnung des HErrn und seiner Gläubigen seyn werde. Haben wir einer ähnlichen, von der Anschauung irdischer Räumlichkeit allzu sehr abhängigen Annahme, daß nämlich die Gestirne Sitze der seligen Engel seien, widersprechen müssen, so sehen wir uns im Falle, dieser Vorstellungsweise nicht minder entschieden entgegenzutreten, indem ja der Mensch, als der Kern und frei waltende Centralpunkt der ganzen Schöpfung, der Erde als eines Stützpunktes unmöglich mehr benöthigt seyn kann.

Erwählten versiegelt hätten. Hieraus schließen wir, daß den Engeln sehr große Beschlüsse der göttlichen Weltregierung zur Ausführung übertragen werden. Uebrigens müssen über die große Statur der Engel die Stellen: Kap. 21, 12. Kap. 10, 5., über [ihre Erscheinung unter der] Gestalt von feurigen Pferden: 2 Kön. 2, 11., und von weißen Pferden: Offenb. 19, 11, 14. bemerkt werden. Es erhellet hieraus, daß es Jesu Christo und den himmlischen Wesen gefällt, in umschriebenen Räumen und unter gewissen Vehikeln sich sichtbar zu machen, was der Vernunft freilich unwürdig vorkommt, dem System der himmlischen Dinge aber um so angemessener erscheinet.

§. 204. Die heil. Schrift über den Aufenthaltsort der seligen Seelen vor dem Gerichte.

Was nun zweitens die Seelen der Seligen betrifft, so leben sie vor dem Thron Gottes, und haben ihre Wohnungen, die einen und zwar eine große Anzahl, unter dem Altare, Offenb. 6, 9., andere bei dem krystallenen Meere, Kap. 15, 2., wieder andere und zwar in unzählbarer Menge vor dem Thron Gottes, Kap. 7, 9. Jene scheinen der Auferstehung bereits theilhaftig geworden; denn sie kommen, wie Christus selbst, mit ihren Leibern wieder, mit Seide bekleidet und auf weißen Pferden reitend, Kap. 19, 14. 1 Theſſ. 4, 14., auf welchen er Rache an den rebellischen Engeln und an allen Gottlosen üben wird. Von andern wird gesagt, daß sie in der Hand Gottes sind, in der Hand Gottes ruhen, von keinem Schmerze berührt, Jes. 57, 2. Weish. 3, 1—3. Die Hand Gottes ist ein gewisser Raum, in welchem sie sich befinden, eine von den vielen Bleibstätten, [1]) Joh. 14, 2. Einige werden nicht lebendig, bis erst eine lange Zeit verlaufen ist, Kap. 20, 5. Ihr Tod wird ein Schlaf genannt; es heißt von ihnen, daß sie entschlafen seien, κοιμηθῆναι, 1 Theſſ. 4, 13—15. Es ändert sich auch ihr Zustand nach Maaßgabe der von Gott gesetzten Zeiten. Vielen wird mit der Zeit ein besseres Loos zu Theil, als ihren Vorgängern, Offenb. 14, 13. So war auch dieser Zu-

---

Anm. 1. Man vergl. den Art.: Paradies, im biblischen Wörterbuche.

stand zur Zeit des Hiob, Kap. 3, 11—13. Kap. 10, 20—22., und zur Zeit der Väter ein anderer,[2]) als gegenwärtig.

§. 205. Die Schrift über den Aufenthaltsort und Zustand der Verdammten vor dem Gerichte.

Was drittens den Zustand der Verdammten betrifft, so heißt es von diesen nicht, daß sie entschlafen, sondern daß sie von Phantasmen ihres vorigen Lebens umgeben seien, und sich an einem gewissen Orte, ἐν φυλακαῖς, 1 Petr. 3, 19., befinden, daher der HErr zu ihnen hinabgestiegen. Was für eine Denkweise der Mensch während seines Lebens auf Erden hatte, eine solche wird er auch nach dem Tode haben.[1]) Dieß erhellet aus dem ganzen zweiunddreißigsten Kapitel des Ezechiel, wo es heißt, daß ganze Kriegsheere dort in der nämlichen Ordnung liegen werden, wie hier auf Erden; man vrgl. auch Jes. 14. Sie leben in Schrecken, wenn sie in gewissen Momenten zurückgreifen und dessen sich entsinnen, was sie aus dem Worte Gottes ohne Frucht vernommen haben, Joh. 12, 48., wenn sie Botschaften erhalten von den Himmelsbewohnern, Offenb. 6, 12—17. Ihr Zustand verändert sich in unzählbar mannigfacher Weise. Einige leben, wie die thörichten Jungfrauen, in Sicherheit, aufgeblasen von der gewissen Ueberzeugung von ihrer Seligkeit, betrügen sich aber hiebei jämmerlich, Matth. 25, 11. 12.; Andere brennen vom inwendigen höllischen Feuer, Jak. 3, 6.; wieder Andere befinden sich unter den Wassern,[2]) Hiob 26, 5.; noch Andere werden geradezu von den Flammen gequält, wie der reiche Schlemmer, Luk. 16, 24.; abermals Andere erfahren in anderer Weise die Verzehrung des Todes, Ps. 49, 15., in eben der Weise, hinsichtlich deren schon oben[3]) die Stelle Hiob Kap. 27, 19—23. über den Zustand der Verdammten vor der Auferstehung angeführt worden ist.

Anm. 2. Siehe in meiner Schrift: Gott und seine Offenbarungen, die Anmerkungen zu §. 181 und im biblischen Wörterbuch den Art.: Gefängniß.

Anm. 1. Siehe in: Gott und seine Offenbarungen §§. und Anm. 269—271.

Anm. 2. „Sie, die Abgeleibten, übersetzt und erklärt Oetinger diese Stelle, erzittern weit unter den tiefsten Wasserschlünden, ferne von den obern Wohnungen, sammt ihren Inwohnern, als die mit Ketten der Finsterniß auf den großen Tag des Gerichts behalten sind.“ Vrgl. Anm. 2 zu §. 203.

Anm. 3. Siehe §. 194.

§. 206. Ueber die Werkzeuge, durch welche Gott wirkt.

Viertens verdient über das sonst noch hierher Gehörige, das aber nicht unter jene Titel gebracht werden kann, noch Folgendes angemerkt zu werden. Hiob sagt Cap. 23, 9.: „Wäre es zur Linken, daß ich mit ihm zu thun bekäme, so würde ich nichts sehen; verdeckte er die Rechte, so würde ich wieder nichts sehen.“ Die Linke ist, wenn er wirket, immer verdeckt, und ist in Wahrheit die Linke: das hebräische שְׂמָאלִי deutet nämlich auf eine Einhüllung, wie denn die Linke im Busen verhüllt wird, während die Rechte hervorgestreckt zu werden pflegt. Nun frage ich aber: was ist die Rechte, was ist die Linke Gottes? Die Antwort liegt in Hiob Kap. 5, 18.: „Es ist ein und derselbe Gott, der da verwundet und heilt, der zerschlägt und wiederherstellt.“ Mit der Linken also verwundet und mit der Rechten heilt er. So sagt auch Gott 5 Mos. 32, 39.: „Ich werde tödten und lebendig machen, ich werde schlagen und werde heilen; Niemand kann aus meiner Hand erretten; ich bin's allein und ist kein Gott neben mir;“ und V. 41.: „Wenn ich mein blitzendes Schwert gewetzt haben werde, und meine Hand die Waffen zur Bestrafung wird ergriffen haben, so werde ich Rache nehmen an meinen Feinden und denen vergelten, die mich hassen.“ Dan. 4, 32. steht geschrieben: „Gott macht's, wie er will, sowohl mit den Kräften im Himmel oder mit den Engeln, als auch mit denen, die auf Erden wohnen; und Niemand kann seiner Hand widerstehen.“

Unter der „Hand“ müssen hier die Kräfte oder Werkzeuge verstanden werden, welche zwischen Gott und den Kreaturen in der Mitte liegen. [1]) Im Buch Hiob, Kap. 2, 4—6., lesen wir, daß der Satan zu Gott gesagt habe: „Recke deine Hand aus und taste seine Gebeine und sein Fleisch an,“ und Jehovah antwortete: „Siehe da, er sei in deiner Hand.“ Es empfand Hiob die Beschädigungen, ohne zu wissen, daß sie vom Satan über ihn gekommen seien. Der Satan nämlich

---

Anm. 1. So hat man denn unter der Hand Gottes (s. §. 20, Anm. 4.) seine ewige Leiblichkeit zu verstehen. Die rechte Hand insonderheit ist deren positive Seite oder die göttliche Herrlichkeit; die Linke aber (s. §. 126, Anm. 6.) ihre negative Seite. Letztere oder gleichsam die Kehrseite Gottes offenbaret sich niemals objektiv oder an sich, sondern die Kreatur faßt, bei ihrer eigenen Verkehrtheit, die göttliche Herrlichkeit nur in verkehrter Weise auf, oder sie macht sich durch Kreaturen fühlbar, deren sich der HErr hiebei als seiner Werkzeuge bedient.

schlug den Hiob mit bösen Geschwüren von der Fußsohle an bis auf seinen Scheitel. Daher klagt er Kap. 6, 4.: „Die Pfeile des Allmächtigen sind schwer auf mir; ihr Gift wird meinen Lebensgeist vertrocknen." Wenn also Gott den Zorn seines Mißfallens, Zorn und Trübsal durch böse, Ps. 78, 49., oder durch gute Engel, 1 Chron. 22, 15. 2 Sam. 24, 16. 17., ausgehen läßt, so heißt das „die Linke Gottes". Wenn gesagt wird 4 Mos. 16, 35.: „Feuer fuhr aus von dem HErrn und fraß die zweihundert fünfzig Männer, die das Rauchwerk geopfert hatten," so hat man anzunehmen, daß dieß von Engeln geschehen sei, die Gott zu Feuerflammen gemacht hat, Ps. 104. Und gleichwie Gott durch Engel Feuer kommen läßt, so eignet er sich auch noch andere Zwischenorgane an, besonders die Winde. Darum sagt David, Ps. 18, 10—12.: „Gott hat den Himmel abwärts geneigt und ist herabgestiegen, und Finsterniß war zu seinen Füßen und er stieg auf Cherubim oder Engel, und flog über den Fittigen des Windes, er machte die Finsterniß zu seinem Gezelte, indem er das Wasser aus den Wolken des Himmels zusammenzog, vor dem Glanze, der vor seinem Antlitz war, wurden die Wolken angezündet, es donnerte vom Himmel, der HErr in seiner Höhe ließ seine Stimme vernehmen." Wir haben hier 1) eine dichte finstere Wolke, die war 2) in Bewegung gesetzt vom Winde, 3) dieser aber von dem cherubinischen Engel und 4) dieser von Jehovah selbst. Nicht die Wolke selbst gab den Blitz von sich, sondern es wird gesagt, daß dieß durch den Glanz vor dem Angesichte Jehovah's geschehen sei. Nicht die Wolke gab die Stimme von sich, sondern der HErr donnerte; nicht von den Cherubim wird gesagt, daß sie Finsterniß als ein Gezelt im Umkreise Jehovah's gesetzt haben, sondern Jehovah that dieß. So ist denn offenbar, daß der HErr alles dieses durch Vermittlung seiner Organe, der näheren oder der entfernteren thue. Alle diese Zwischenorgane werden „die Hand Gottes" genannt, und zwar „die Rechte Gottes" bei erweiternden, „die Linke" bei verengernden Modifikationen der Elemente; bei jenen wirken die guten lichten, bei diesen die bösen finsteren Engel mit.

Gott ist wunderbar in demjenigen, was er sich als seine Organe unterordnet. Wirbelwinde, Kälte, Eis, Wolken, Regen, Blitze, Alles trägt ihnen Gott auf zu vollführen auf der Oberfläche des Erdkreises; sei es zur Geißel, sei es zum Wohlthun, er läßt es eintreten, Hiob Kap. 37, 12. 13. Es geschieht dieß, wo man es gar nicht denkt, durch Dazwischenkunft der Intelligenzen nach Gottes Befehlen, was

den Frommen zu besonderem Troste gereichet. Hiob selbst meinte, wie wir Alle, vermöge unserer natürlichen Ungläubigkeit, daß seine Schicksale aus dem Grunde der Natur hervorgebrochen seien, aber er wurde durch das Kreuz völlig eines Andern belehrt. Gott hat nicht Alles so vorgebildet und voraus verordnet, daß es aus einer unendlichen Reihe vorausgehender Ursachen ohne Dazwischenkunft der Intelligenzen hervorginge, sondern er hat der heil. Schrift zufolge jene Ordnung erwählt, wo freie Ursachen mit in's Spiel kommen.[2]) „Der Engel des HErrn, Ps. 34, 8., lagert sich rings um die herum, welche ihn fürchten und hilft ihnen." „Er hat, Ps. 91, 11., seinen Engeln geboten dir zu lieb, daß sie dich bewahren auf allen deinen Wegen." Luk. 22, 43.: „Es erschien ein Engel vom Himmel und stärkte ihn." „Der Sohn Gottes, Matth. 13, 41., wird seine Engel senden, und sie werden zusammenlesen aus seinem Reich alle Aergernisse oder Anstöße, und diejenigen, welche Unrecht thun." „Der Sohn Gottes, Mark. 13, 27., wird seine Engel aussenden, und wird seine Auserwählten von den vier Winden vom Ende der Erde bis zum Ende des Himmels zusammenbringen." Im Gegentheil müssen sich denn auch die Frommen vor den bösen Geistern um so mehr in Acht nehmen, je weniger sie von Vielen geglaubt werden und je subtiler ihr Einfluß hinter den natürlichen Ursachen verborgen ist.

Die Männer des grauen Alterthums haben nach den ihnen eigenen Prinzipien diese Dinge besser durchschaut, als unser jetziges Zeitalter. So schreibt Artefius,[3]) der größte Mann nach Hermes,[4]) in seinem größeren Schlüssel der Weisheit: „Es gibt einige Krankheiten, welchen sich der Teufel zugesellt, indem von seinem Temperamente eine Feuchtigkeit ausgeht und die Gesundheit selbst zerrüttet.

Anm. 2. Auch hier stellt Oetinger seine Lehre von dem freien geschichtlichen Verhältniß Gottes zur Welt und der Welt zu Gott — dem Leibnitz'ischen Determinismus (hinsichtlich dessen auf die Abhandlung über die Idee des Lebens verwiesen werden muß) entgegen.

Anm. 3. Artefius, der um die Mitte des zwölften Jahrhunderts lebte, verfaßte mehrere alchemistische Schriften, unter andern eine Clavis majoris sapientiae, wovon die älteste Ausgabe im Jahr 1609 zu Paris erschienen ist.

Anm. 4. Unter dem Namen des Hermes Trismegistus, des ägyptischen Merkurius, erschienen mehrere alchemistische Schriften. Demselben wird auch die sogenannte Tabula smaragdina zugeschrieben, auf welcher das von unserm Oetinger öfters angeführte tiefsinnige Wort vorkommt: Vis ejus (i. e. Unius) integra est, si versa fuerit in terram.

Dieß ist besonders der Fall bei den Krankheiten, welche aus der Cholera hervorgehen. Die Ursache hievon liegt darin, daß die Natur der Cholera selbst heiß und trocken ist, wie das Feuer, der Leib des Teufels aber aus zweierlei zusammengesetzt ist, aus Feuer und Luft, und die Erscheinung desselben Luft, dessen verborgenes Wesen aber Feuer ist.[5]) Es ist also offenbar, daß er der menschlichen Natur feindlich und widerwärtig ist, die da im Gleichgewichte steht. Wenn sonach über den Körper eine Krankheit kommt von der Art und Natur der Cholera, so wird er sich, weil das verborgene Wesen des Teufels der Cholera verwandt ist, mit der Cholera verbinden. So mehret sich denn deren Gewalt über die andern Säfte, und die Folge dieses Uebergewichtes ist diese, daß die Seele vom Körper weicht." Doch lassen wir das; bleiben wir nur bei den Aussprüchen der heil. Schrift, und wir werden finden, wie Paulus versichert, daß das Haupt der bösen Geister seine Macht in der Luft hat, Eph. 2, 2. Das muß tief erwogen werden, damit wir die göttliche Waffenrüstung gegen ihn vollständig bei der Hand haben, Eph. 6, 12. Denn wenn wir uns nicht in Acht nehmen, so wird die Zulassung Gottes von seiner Linken her über uns herüberstürzen und uns in merklicher Weise verletzen.

Gott ist zwar ein sehr gütiger Vater, der Niemanden versuchet; gleichwohl hat Habakuk Kap. 3, 3. 5. ganz wohl gesagt: „Gott kam vom Mittag; vor ihm her ging Pestilenz und zu seinen Füßen ging eine fliegende Gluth von ihm aus." Damit denn weder von den Füßen noch auch von der Linken Gottes etwas über uns komme, so lasset uns in Jesu Christo und in der Rechten Gottes eingeschlossen, lasset uns aus Gott geboren, mit dem Schilde des Glaubens beschirmt und mit dem Schwerte des Wortes umgürtet seyn und ohne Unterlaß beten; dann wird uns der Böse nicht berühren. Lasset uns in fester Erkenntniß besitzen, was alle Heiligen im Auge gehabt haben. Es ist ja den Schülern Christi verheißen, das im Geiste zu schauen, was der Patriarch Jakob im Traum gesehen hat:[6]) wir sollen näm-

---

Anm. 5. Der Leib der Dämonen ist hienach dünn, luftartig, ihr geistiges Wesen aber feuriger Natur.

Anm. 6. „Die Leiter," sagt Böhme im Mysterium magnum, Kap. 56, V. 5, „welche nach Jakobs Bedünken von der Erde an mit ihrer oberen Spitze bis an den Himmel reichte, und auf welcher die Engel Gottes auf- und niederstiegen, deutet an, wie sich das ewige Wort mit der Kraft des Himmels, d. i. mit dem Wesen der göttlichen Welt in unser von Gott

lich den Himmel geöffnet und die Engel auf der Leiter der Natur hinauf- und herabsteigen sehen zu dem Sohne des Menschen. Im Sohne des Menschen ist die Leiter der Natur, in ihm sind die hinauf- und herabsteigenden Engel, in ihm der Himmel und die Hölle, der Tod und das Leben, ja alles überhaupt unser Eigenthum. Die Israeliten hatten immerdar Gott vor Augen, wie er über den Cherubim dahinfährt. Die Christen, als die wahren Israeliten, als die Besieger des Zornes Gottes, haben nicht bloß dieses vor Augen, sondern sie besitzen auch in sich das offenbar gewordene Geheimniß Jesu Christi, der die Werke des Teufels zerstört und durch den Dienst der Engel angebetet wird. Im Stande der Erniedrigung war Christus unter den Engeln, im Stande der Erhöhung ist er über allen Engeln und in beständiger Racheübung begriffen gegen die alte Schlange, bis alle Feinde gelegt seyn werden zum Schemel seiner Füße. Das lasset uns überlegen, hierin lasset uns leben. Dieses Geheimniß ist in der heiligen Offenbarung gänzlich enthüllet. Hiemit beschirmt überwinden wir in Kraft des Blutes des Lammes den Satan. Wegen des Uebrigen wird der Leser auf die in meinem Katechismus unter dem Abschnitt „vom Glauben" gegebene typische Ausführung über Christum als den Besieger der Schlange und als das Haupt der Engel und der Kirche verwiesen.

§. 207. Die Lehre der heil. Schrift von den letzten Dingen und zwar zuvörderst von dem ersten und dem zweiten Tode.

Nun ist noch übrig, die wichtigsten Stellen, welche in der heil. Schrift über die letzten Dinge vorkommen, in der vorher aufgeführten Ordnung zusammenzustellen. Der erste Punkt ist hier der Tod. Die Benennung: erster und zweiter Tod, scheint schon lange unter den Juden üblich gewesen zu seyn. Denn außer demjenigen, was Rhenferd in seiner Schrift: de stilo Johannis cabbalistico, aus den Aufzeichnungen der Juden ausgezogen hat, hat das Jerusalemische Targum zu 5 Mos. 33, 6. die Unterscheidung des ersten und zweiten Todes schon zu erkennen gegeben. מות oder Tod bezeichnet nach seinem hebräischen und arabischen Stammwort eine Auflösung ver-

---

abgewichenes und an Gott blind gewordenes Wesen einsenken, mithin unsere Menschheit annehmen und also den Himmel mit der Welt im Menschen vereinigen würde."

möge einer Erweichung im Wasser, sowie חֲרִים eine Verbindung und Zusammenstellung. Siehe meine Erklärung des Buches Hiob, S. 16. 142.

Wenn die Zusammenfügung der Elemente des Körpers aus ihrem rechten Verhältnisse herausgerissen wird, so daß sich die Seele seiner nicht mehr als ihres Werkzeuges bedienen kann, sondern vom Körper scheidet, so ist das der Tod im besondern Sinn. Wenn dagegen zwischen den aktiven und passiven Elementen des Körpers ein beständiger und der göttlichen Ordnung zuwiderlaufender Kampf entsteht, so wird das Tod im allgemeinen Sinne[1]) genannt. So heißt es von Adam, daß er gestorben sei, obwohl die Seele nicht gewichen war, 1 Mos. 2, 17. 3, 4. Dieser Tod im allgemeinen Sinn hat Grade. Unter diesem Namen kommt 1) die Erbsünde vor, Röm. 5, 14.; 2) Seele und Leib der Gottlosen, ja auch der Satan selbst werden einst dem zweiten Tode verfallen, Offenb. 20, 14., indem nach den ausdrücklichen Worten des Heilandes beide, Seele[2]) und Leib den Untergang und die Auflösung in der Gehenna erleiden können, Matth. 10, 28. 3) Tod wird auch der letzte Feind genannt, der nach Aufhebung der Fürstenthümer und Herrschaften zerstört werden soll, 1 Kor. 15, 24—26.

Zur ersten Art des Todes gehört das Fleisch und die Sünde, was im Buch Hiob unter dem Namen Behemoth vorkommt; zur zweiten Art die mit der Sünde behaftete Seele und der Satan, der hier den Namen Leviathan[3]) trägt, mit der ganzen Schaar der ge-

---

Anm. 1. Im Leibe des Menschen, wie er aus der Hand des Schöpfers hervorgegangen, waren die Kräfte des Todes den Kräften des Lebens unterworfen, es herrschte sonach in demselben lautere Eintracht, kein feindseliger Widerstreit. Sobald aber in Folge der Sünde, d. i. der Trennung des Menschen von Gott, als der Urquelle alles Lebens, die Kräfte des Todes theilweise sich erhoben hatten, so ergab sich bei ihm eine Zerrüttung, welche früher oder später die wirkliche Abscheidung der Seele vom Leibe mit sich führt, und die, in Vergleichung mit dem ursprünglich dem Menschen eigenthümlichen Leben, bereits schon ein Tod genannt werden darf.

Anm. 2. Auch die Kräfte der Seele befinden sich bei den Gottlosen außerhalb ihrer gehörigen Zusammenfügung und stehen darum in feindseligem Widerstreite gegen einander.

Anm. 3. „Ohne Zweifel," bemerkt Oetinger bei Gelegenheit des Behemoth, Hiob Kap. 40, V. 10., „will Gott dem Hiob auch das unerkannte Verderben, worin der Mensch, den Fleisches-Neigungen nach, liegt, mit vorhalten, damit er sehe, daß Gott den Menschen nicht ohne Ursache

fallenen Geister, welcher Gemeinschaft von Verdammten die Gottlosen werden beigesellt werden, Matth. 25, 41. Zur dritten Art gehört jener letzte Feind, welcher der zweite Tod im genauen Sinne des Wortes[4]) genannt wird, Offenb. 20, 14. Jes. 24, 21. 22. Dem Tode aber im allgemeinen Sinn werden in der heil. Schrift mancherlei Namen beigelegt, als: Stachel, Schlingen, Ströme, Pforten, Ps. 18, 5. 6., um anzudeuten, daß derselbe eine schreckliche und Gott widerwärtige Macht sei. Paulus schreibt dem Tode ein Reich, eine βασιλεία zu, und stellt dieses Reich dem Reich der Gnade, des Lebens[5]) und der Gerechtigkeit entgegen, Röm. 5, 21. Einstens und am Ende wird dieser Tod verschlungen werden, 1 Kor. 15, 54—57. Jes. 25, 8. Hos. 13, 14.

Wer sieht nicht, daß diese Idee des Todes eine Hauptidee des neuen Testamentes sei? Gewiß war Christus, der Sohn Gottes und des Menschen, jener einzige Starke und Gewappnete, Luk. 11, 21., der das Reich der Finsterniß zu überwinden vermochte. Christus griff seine Feinde an, als das Fleisch, die Sünde, den Satan, den Tod. Er griff an und besiegte 1) das Fleisch, indem er es an sich nahm, und gleichwohl es verläugnete, bei Andern, indem er es heilte, indem er ferner in seinem Leiden es unterwarf und es verherrlichte. Er griff auch 2) die Sünde Aller zumal und auch Einzelner an: Aller zumal, indem er die bösen Beispiele der Menge mit einem heiligen Leben und mit Reinigung der Gottesverehrung bekriegte; Einzelner, indem er die böse Begierde durch die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben und durch die Opferung seiner selbst tödtete, wodurch er selbst und sein Geist und die Sakramente einen wirksamen Einfluß erlangten, welches alles dem Tode mit positiver Gewalt Widerstand leistet. Er bekämpfte 3) den Satan, indem er ihn aus

---

mit so viel Leiden belege, sondern auf lauter Reinigung abziele." „Der Eigensinn," fährt er dann zu V. 19. weiter fort, „Eifer, falscher Ruhm der Tugenden, Vermessenheit, die Elihu dem Hiob, Kap. 36, 17. 20. zu Gemüth geführt, sind Unarten, die doch auch aus dem fleischlichen Wesen, das an diesem Behemoth mag abgebildet seyn, entsprießen. Sofern sie aber bloß geistliche, von der Schlange eingeblasene Argheiten sind, davor Elihu V. 21. warnt, — das mag unter den Eigenschaften Leviathans vorgebildet seyn.

Anm. 4. Siehe den Artikel: Tod im biblischen Wörterbuche.

Anm. 5. Unter dem Reiche des Todes hat man das ganze Reich der Negativität zu verstehen. Dieses Reich des Todes soll aber dem Reiche des Lebens unterworfen werden, und hiemit letzteres im höchsten Glanze, in reichster Fülle sich offenbaren.

den Besessenen austrieb und seinen Versuchungen sich entgegenstellte, und dabei wollte, daß er ebenso auch von den Seinigen bekämpft werde, Eph. 6, 11. Offenb. 12, 11. Er bekämpfte 4) den letzten Feind, indem er großmüthig sein Leben hingab, in die Hölle hinabstieg, die Auferstehung und die Unverweslichkeit an's Licht brachte und über Alles einen Triumph feierte, 1 Kor. 15, 55.

§. 208. Die Lehre der Schrift vom Zustand nach dem Tode.

Der Zustand nach dem Tode heißt auf hebräisch שְׁאֹל, auf griechisch ᾅδης. Doch auch dieses griechische Wort wird vom hebräischen חָדַשׁ, „er hat erneuert", abgeleitet, weil in jenem Zustand das Materiale immer eine neue Form begehrt, wie denn auch der Name: שְׁאֹל, auf den Begriff „begehren" hindeutet. Nach dem Tode sind eben die Wesen von einem mächtigen Verlangen nach einer neuen Form erfüllt, indem sie der vorigen Form beraubt sind. Die Form aber ist das Leben, und die höchste Form ist das Leben Jesu Christi; daher diejenigen, welche dieses Leben entbehren, entweder ein Verlangen darnach tragen oder ein bloß imaginäres Leben gleichsam zu erhaschen suchen.

Synonyma je nach den Stufen finden sich in den heiligen Schriften gar mancherlei, als: 1) דּוּמָה, die Stille, Ps. 115, 17.: „Die Todten werden den HErrn nicht loben, noch die hinabfahren in die Stille." 2) אֶרֶץ נְשִׁיָּה, das Land der Vergessenheit, Ps. 88, 3.: „Wird denn deine Wundersache in Finsterniß erkannt werden, und deine Gerechtigkeit im Lande der Vergessenheit?" 3) Das Land רְפָאִים. רְפָאִים bezeichnet Starke, Riesen, hat aber auch, und zwar nicht selten, den gerade entgegengesetzten Sinn, bedeutet also auch: Schwache, Kraftlose, Jes. 26, 19.: „Singet, die ihr den Staub bewohnet, denn dein Thau ist ein Thau deiner Gemüser, aber du wirst die Erde der רְפָאִים herabsinken lassen, d. h. sie werden nicht zum Leben auferstehen, sondern zum zweiten Tode. So heißt es auch, Hiob 26, 5., daß die רְפָאִים, wie zusammengezogen von Geburtsschmerzen, unter den Gewässern sammt deren Einwohnern erzittern. 4) צַלְמָוֶת, Schatten des Todes, wie es Ps. 107, 10. heißt: „Die da wohnen in Finsterniß und im Schatten des Todes." Hierher gehört auch der Ausspruch Hiob 10, 20—22.: „Er halte (die Schrecknisse) fern von mir, daß ich mich ein wenig erhole; bevor ich hingehe, von wo ich nicht wiederkehren werde, in das Land nämlich der Fin-

sterniß und des Todesschattens, in's Land des (aus der Finsterniß kommenden) Schwindels, das ähnlich ist dem dickesten Dunkel, dem Schatten des Todes, das ohne alle Abwechslungen, und wenn es am meisten glänzt, der dichtesten Finsterniß ähnlich ist. 5) Der Brunnen des Verderbens, Ps. 55, 24., für die Gottlosen nämlich. 6) אֲבַדּוֹן, Ps. 88, 12.: „Wird wohl deine Treue im Ort der Verderbniß erzählt werden?" 7) שְׁאֹל, Spr. 27, 20.: שְׁאֹל und אֲבַדּוֹן werden nicht ersättiget. Die Pforten des שְׁאֹל, Jes. 38, 10. Hiob 14, 3. Ps. 16, 10. Jonas 2, 3. Das sind lauter Synonyma.

Sonst erhellet aus dem Prediger 3, 19—21., daß die Menschen und die Thiere an einen und denselben Ort hinabsteigen, was ihren fleischlichen Theil betrifft, dagegen dem geistlichen Wesen nach die Seele des Menschen aufwärts fahre. Nachdem er zuerst gesagt hat, daß Alles an den nämlichen Ort gehe, so gibt er dann V. 21. zu, daß es, obwohl nur sehr Wenige, gebe, welche bei jener Eitelkeit der Dinge gehörig zu unterscheiden wissen, daß nämlich der menschliche Geist aufwärts, in die Höhe steige, der Geist des Thieres aber hinunterwärts unter die Erde gehe. Es kommen noch mehrere andere Redensarten vor, aus welchen erhellet, welche Ideen man über den Zustand nach dem Tode im alten Testament gehabt habe. Gott sagt zum Abraham 1 Mos. 15, 15.: „Du wirst zu deinen Vätern kommen," von welchen aus Jos. 24, 2. angemerkt werden muß, daß sie Götzendiener gewesen seien. Jakob sagt 1 Mos. 37, 35.: „Ich werde in Trauer zu meinem Sohne hinabsteigen." Samuel, von dem Weibe zu Endor hervorgerufen, sprach zu Saul, 1 Sam. 28, 15. 19.: „Warum hast du mich unruhig gemacht und mich heraufbringen lassen? Morgen wirst du und deine Söhne mit mir seyn." Ich weiß nicht, ob auch das hierher gehört, was Abigail 1 Sam. 25, 29. zu David sagte: „Die Seele meines Herrn wird eingebunden seyn im Bündlein der Lebendigen, die mit dem HErrn, deinem Gott, sind. Die Seele deiner Feinde wird mitten in der Erde umhüllt werden." „Das untere שְׁאֹל" aus 5 Mos. 32, 22. Ps. 86, 13. verdient auch beachtet zu werden; ebenso ist nicht zu übersehen die Stelle Ps. 22, 30.: „Es werden sich vor ihm beugen alle diejenigen, welche in den Staub hinunterfahren und deren keiner seine Seele belebt hat." Hieraus geht hervor, daß die Väter des alten Testamentes, welche die Verherrlichung Jesu Christi und die Kraft seiner Auferstehung noch nicht erkannten, völlig mit der Wirklichkeit übereinkommende Ideen über den Zustand nach dem Tode gehabt haben.

Nachdem aber jener merkwürdige Zeitpunkt des Todes und der Lebendigmachung des Geistes Jesu Christi am Vorhang des Tempels, an den Steinen und Felsen und an den Gräbern der Heiligen sich kräftig und wirksam erwiesen hatte, so daß sogleich viele Leiber der Heiligen, die da schliefen, erstanden, so ergab sich nun eine ganz andere Beschaffenheit dieses Zustandes selbst, wie auch der Vorstellungen von demselben. Diejenigen aber, welche, so lange sie leben, des Lebens Jesu Christi nicht theilhaftig werden, so daß der Geist Christi nicht in ihnen wohnet, die werden vermöge des allgemeinen Gesetzes, Hiob 17, 16., zum Staube herabsteigen und werden alles dasjenige erleiden, was die Beschaffenheit des שְׁאֹל mit sich bringt, je nach ihrer besondern Art und Eigenthümlichkeit. Darum heißt es Offenb. 20, 13.: „Und das Meer gab die Todten, die darin waren, und der Tod und der Hades gaben die Todten, die darin waren." Es bleibt also bis zum heutigen Tage jenes allgemeine Gesetz des Zustandes nach dem Tode; aber Christus ist es, der aus dem שְׁאֹל erlöset hat, Ps. 49, 8. 86, 13. Und so hat man es einzig und allein der Erlösung Christi zu verdanken, wenn gesagt wird, daß die Gläubigen nicht in's Gericht kommen, sondern aus dem Tode zum Leben hinübergegangen sind, Joh. 5, 28. 8, 12. Mehreres ist schon weiter oben unter dem Titel: über die Seligen und die Verdammten, abgehandelt worden.

§. 209. Die heil. Schrift über die Schicksale der Kirche in den verschiedenen Zeitperioden.

Christus sagte Apostelg. 1, 7. zu seinen Jüngern, es sei ihnen nicht die Gnade verliehen, die χρόνους und καιρούς zu erkennen. Was aber den Aposteln versagt war, ist eine in unserer Zeit erfolgte Gnadengabe. In unserer Zeit sind nach dem Geschenke des HErrn durch den trefflichsten Chronologen, Bengel, die Chroni und die Zeiten aufgeschlossen worden. Dieselben sind jetzt nach Maaßgabe unserer Erkenntniß ein höchst würdiger Gegenstand des Glaubens geworden. Wenn es aber Jemanden zu schwer seyn möchte, dem Calcul in den arithmetischen Operationen zu folgen, so kann er denselben doch nach Art eines Kalenders zum Dienste des Glaubens verwenden, und kann gewiß werden, welche Zeiten verflossen seien, in welchen wir jetzt noch leben, und welche nach dem Tag Jesu Christi noch zu erwarten seien. Die sieben Siegel auf jenem versiegelten und dann

eröffneten Buche, Offenb. 5, sind mehr Sphären der Thatsachen, als Zeiten; gewiß sind jene Zeiten nicht nach Zahlen abgemessen, obwohl sie sich in lange Jahrhunderte ausdehnen. Sechs Siegel werden ihrer Reihe nach alsbald eröffnet. Unter dem siebenten Siegel aber kommen sieben Trompeten vor, welche viele einander folgende, durch Zahlen abgeschiedene Zeiten bezeichnen. Die siebente Trompete aber reicht bis in die Ewigkeit. Unter den drei letzten Trompeten werden drei Wehe oder drei sehr große Plagen angedeutet. Das erste dieser Wehe fällt in das sechste Jahrhundert nach Christi Geburt; es trifft und unterdrückt durch die Perser die der Kirche feindselig gegenüberstehenden Juden. Das zweite Wehe wird in späterer Zeit unter der sechsten Trompete nach dem Tode Muhameds durch die Saracenen, ebenfalls Feinde der Kirche, vollführt. Das dritte Wehe erfüllt sich in späteren Zeiten unter der siebenten Trompete durch das Thier, wird aber nachgehends durch die Ausgießung der Schalen gebrochen. Weil aber hier, von Kap. 10 bis Kap. 20, gar Vieles und Mannigfaltiges vorkommt, so findet hier in den Zeiten eine genauere Unterabtheilung statt.

1) Die Kap. 12 beschriebene Kirche muß vor dem Drachen fliehen und nach V. 6. in Böhmen 1260 [prophetische] Tage, d. i. ungefähr 677 gemeine Jahre, vom Jahre 940 bis zum Jahre 1617 verweilen.

2) Der Drache, der aus dem Himmel auf die Erde geworfen worden, verfolgt die Kirche, Kap. 12, 13. Diese muß fliegen und in Deutschland im zehnten Jahrhundert, welches man ein dunkles nennt und in welchem das dritte Wehe seinen Anfang nahm, 1, 2 und 1/2 Zeit oder 777 Jahre sich nähren. Obwohl die 1260 [prophetischen] Tage mit der 1, 2 und 1/2 Zeit eine Weile parallel laufen, so fallen sie doch weder ihrem Anfang noch ihrem Ende nach zusammen. Es sind zwei sichtbare Kirchen, die eine in Böhmen, die andere in Deutschland. In Deutschland begann das Christenthum früher, als in Böhmen, aber unter dem Namen der Geburt des männlichen Sohnes, nicht unter dem des Weibes, womit auf die mehr sichtbare Kirche hingewiesen wird. Die Geburt des männlichen Sohnes war nicht so sichtbar. In Böhmen begann das Weib von Andern ernährt zu werden und endigte im Jahre 1617. In Deutschland nährte es sich selbst, 1, 2 und 1/2 Zeit, d. i. 777 Jahre. Es beginnt diese Periode um das Jahr 1058, und wenn man von dieser Zeit an jene 777 Jahre rechnet, so wird man in der für uns jetzt noch be-

weglichen Periode, durch Data, die vielleicht bald klar sich herausstellen, einmal einen Punkt feststellen können. Indessen faßt diese Periode andere kürzere in sich, welche in des sel. Bengel „bekräftigtem Zeugniß der Wahrheit“ S. 208 also angegeben sind:

	Prophetische Monate:	Gemeine Jahre:
Der Fluß u. s. w.	1	16 nahebei.
Das Aufsteigen des Thieres aus dem Meere	$2^3/_4$	44 nicht ganz.
Die Gewalt des Thieres	42	666 vollständig.
Das Non esse	3	48 nicht ganz.
Ein wenig Bleiben	$^1/_4$	4 fast ganz genau.
Summa:	49.	777 voll.

Das Thier nämlich stellt in Verbindung mit Babylon eine kombinirte Macht dar und hat drei Perioden. In der ersten soll es gewesen seyn oder noch seyn, in der zweiten nicht seyn, in der dritten aus dem Abgrunde wiederkehren und eine kurze Zeit bleiben, als Ein Individuum, als Eine gewisse Person, ausgestattet mit den Eigenschaften des Abgrundes, Offenb. 17, 8. 11, 7. Nachdem die Feinde, Babylon nämlich oder Rom vernichtet, das Thier in den Feuersee geworfen und der Satan in den Abgrund verschlossen worden ist, Kap. 19, 20., so folgt nun das glückselige tausendjährige Reich und dann noch ein kleiner Chronus, da Satan losgebunden seyn wird; wenn aber auch dieß geschehen, dann wird das Ende der Welt eintreten, nachdem dieselbe $7777^7/_9$ Jahre, welche 70 gewöhnliche Jahrhunderte, 35 Zeiten und 7 Chronos in sich fassen, gedauert hat. Weil der Drache, der vom Himmel auf die Erde gestürzt worden, über die Erde besonderes Unglück bringt, so wird dieser so höchst gefährlichen Zeit eine herrliche Periode des ewigen Evangeliums gegenübergestellt. Den höllischen Künsten und Verfinsterungen in der Lehre gegenüber muß nämlich das Evangelium mit besonderer Ehrfurcht gepredigt und gelehrt werden, Offenb. 14, 6. 7. Es beginnt diese Periode mit der Zeit Arndt's, nachdem der fünfte Welt-Chronus abgelaufen ist, nach welchem noch zwei Chroni übrig sind oder Ein αἰών im genauen Sinne des Wortes, der $2222^2/_9$ Jahre umfaßt, in welchen das ewige Evangelium gepredigt wird, welches von jener Zeit bis in die Ewigkeit hineinreicht. Wohl denen, welche an diesem Evangelium, an diesen Wahrheiten mitarbeiten!

§. 210. IV. Die Lehre der Schrift vom Reiche Christi auf Erden.

Es gibt Viele, welche das Geheimniß vom Reich Christi auf Erden, das von einem hohen Engel, Offenb. 10, durch einen Eidschwur bekräftigt ist, ich weiß gar nicht mit was für Lästerungen angreifen und den Vorwand dazu aus der Augsburger Confession hervorholen, allwo die Chiliasten verworfen werden. Doch diese Leute lästern, was sie wissentlich nicht kennen. Als die Augsburger Confession entstand, war eine andere Zeitepoche, auch ein anderes Maaß der Erkenntniß, als dermalen. Dazu kommt, daß damals viele Schwätzer existirten, Marktschreier, die mit dem fleischlichen Geiste eines Cerinth die Kreise mit den Vierecken vermengten, zu Wäldern Delphine hinmalten. Gegen diese Leute wendete sich jene Bekenntnißschrift, diese Leute erklärte sie für unwürdig, mit den Verehrern des reinen aufrichtigen Glaubens sich zu einigen. Jene Verleumder mögen sich in Acht nehmen, daß sie nicht jenen beigesellt werden, von welchen Jesus Matth. 12, 34. spricht; wir, die Bekenner des wahrhaft orthodoxen Glaubens aber befinden uns wohl.

In der Apostelg. ist Kap. 3, 19—23. von den Zeiten der Erquickung die Rede, und wird gesagt, daß alle Propheten in ihren Prophezeiungen auf diese Zeiten hingeblickt haben. Die Zeiten der Erquickung aber sind jene, in welchen Gott seine Kirche nach den Bedrängnissen mit vielen Gütern des Leibes und der Seele labet. Diese Zeiten verheißt Petrus den Juden, als die dereinstige Folge des Glaubens. Er redet das ganze Volk der Juden an, sagt, daß sie Alle den Fürsten des Lebens getödtet haben, bietet ihnen Gnade an, wenn sie weise werden wollen, und füget noch zum Schlusse bei, daß ihre Sünden abgewaschen werden sollen. Die Abwaschung der Sünden wird hier auf das ganze Volk bezogen, in dem Sinne, daß Gott das Land und das Volk sich versöhnen, Jer. 31, 23—40. Jes. 33, 24. 54, 17., die Gefangenen zurückführen und so die Verheißung über die Zeiten der Erquickung erfüllen will. Es ist dieß also die vorausgesagte Bekehrung der Juden, mit ihrer Herausführung aus der Gefangenschaft und ihrer Einführung in das Reich. In so weitem Sinne reden fast alle Propheten von dem Reiche Christi auf Erden, dessen Anfang, Offenb. 11, 13., die Bekehrung der Juden seyn wird.

Ich werde nun die Propheten anführen, welche hievon reden, als: Jes. 2, 1 ff., wo es heißt, daß alle Völker in großer Menge her-

zukommen werden zu dem Berge Zion, zu den bekehrten Juden, und noch beigefügt wird, daß Gott unter den Völkern richten wird, so daß sie ihre Schwerter in Hacken und ihre Spieße in Sicheln umwandeln, und kein Volk mehr gegen das andere das Schwert aufheben und sie nicht mehr kriegen lernen werden, Jes. 11, 10—16. 33, 20 ff. 59, 19—21. Kap. 60 bis Kap. 66. Jer. 30, 20—25. 31, 23—40. Dan. 2, 34. 35. 7, 25. 11, 45—52. 12, 1—7. Ezech. Kap. 33 bis Kap. 48. Wer mit Gründen belegen will, daß diese Worte der Schrift, soweit sie das Reich Christi betreffen, schon in Erfüllung gegangen seien, der gibt sich ordentlich Mühe, unsinnig zu seyn. Ferner gehören hierher die Stellen: Hos. 3, 4. 5. Joel Kap. 3. Amos 9, 11—15. Obadj. 17—21. Mich. 4, 1—7. 5, 1—4. 7, 11—20. Habak. 3, 14. Zephan. 3, 9—20. Hagg. 2, 22. 23. Zach. 14, 9—21. Malach. Kap. 4. 1 Mos. 15, 5. 22, 17. 3 Mos. 26, 44. 45. 5 Mos. 4, 30. 31. 33, 29. 2 Chron. 15, 3. 4. die Psalmen 2, 8, 9, 22, 28, 29, 72, 45, 47, 97, 99, 145. Mark. 13, 30. Röm. 11, 23—32. Das sind die wichtigeren Stellen, aus welchen die Umstände des Reiches Christi auf Erden heller als die Mittagssonne heraustreten.

Doch ist zu bemerken, daß man wohl unterscheiden müsse, was die heil. Bücher unterscheiden und was bisher nicht scharf genug aus einander gehalten wurde; die Werke des Mannes Gottes Bengel lassen indessen jene Unterscheidungen schon mit größerer Kraft hervortreten. So z. B. waren Einige der Meinung, die apokalyptische Weissagung deute auf zwei Jahrtausende, doch war dieß bis jetzt nicht hinreichend durch Gründe bekräftigt; jetzt aber steht es fest und ist für gewiß anzusehen, daß das Jahrtausend auf Erden mit der Bindung des Satans seinen Anfang nehme und lange vor dem Ende der Welt aufhöre; denn zwischen dem Ende der Welt und zwischen dem Ende dieses Jahrtausends liegt ein kleiner Chronus, da der Satan wieder frei seyn wird von seiner Gefangenschaft im Abgrund. Das Jahrtausend der Heiligen im Himmel fängt später an und geht in die Ewigkeit hinein. Jene zwei Jahrtausende beginnen und schließen also nicht zu gleicher Zeit, und sind in dieser Hinsicht ganz von einander verschieden. Was das himmlische Jahrtausend betrifft, so stehen uns die Gründe für dasselbe nicht sonderlich fest und wir haben hierüber noch eine weitere Erörterung abzuwarten, bei welcher es uns erst klar werden soll, ob der heil. Geist auch in den Propheten des alten Testamentes unter Voraussetzung eines solchen Unter-

schiedes sich hat vernehmen lassen. Doch in Anbetracht der Umstände des Jahrtausends auf Erden, welches von dem Zustande nach der allgemeinen Erneuerung, wie solcher Jes. 24, 21—23. angedeutet zu werden scheint, wohl zu unterscheiden ist, genüget uns eben dieser Ausspruch. Denn was in der heil. Offenbarung von dem Jahrtausend der Heiligen im Himmel berichtet wird, das darf nicht mit den Umständen des tausendjährigen Reiches auf Erden vermengt, und in Folge dieser sorgfältigen Unterscheidung kann desto genauer zwischen dem Zustande des Reiches auf Erden, so lange diese Welt dauert, und zwischen dem Zustande des neuen Himmels und der neuen Erde in der Ewigkeit unterschieden werden.

Jeder, der dieß liest, möge zusehen, ob es nicht sehr schwer sei zu entscheiden, ob die Worte Jes. 66, 24. auf die gegenwärtige Welt oder auf die Ewigkeit zu beziehen seien. „Und sie werden hinausgehen, heißt es hier, und schauen die Leichname der Leute, die von mir abgefallen sind; denn ihr Wurm wird nicht sterben und ihr Feuer wird nicht verlöschen, und sie werden allem Fleisch ein Gräuel seyn.“ Wenn man alle Verhältnisse wohl in Anschlag bringt, so wird man finden, daß diese Stelle allerdings auf den glorreichen Zustand des Reiches in dieser Welt bezogen werden müsse. Es möchte nun wohl Jemand den Einwand machen: Was der Heiland selbst [Mark. 9, 44. 46. 48.] auf den Zustand der Ewigkeit ausgelegt hat, das hat auch Jesaias von der Ewigkeit ausgesagt. Dagegen mache ich aber die Instanz geltend: Was Offenb. 22, 2. von den zwölf Bäumen des Holzes des Lebens gesagt wird und hier von der Ewigkeit zu verstehen ist, das muß auch bei Ezech. 47, 12. von der Ewigkeit verstanden werden. Das steht aber in offenbarem Widerspruch mit dem ganzen Zusammenhang bei Ezechiel.

Ich übergehe gar Vieles, was über den Zustand, die Zeit, den Ort, die Personen, das Regiment, die Ehe, den Ackerbau und sonst noch Verschiedenes in Betreff des Reiches auf Erden gesagt werden könnte, und füge schließlich nur noch Eines bei. Jesaias hat den Israeliten auf des HErrn Befehl einen neuen Himmel und eine neue Erde als letztes Ziel vor Augen gestellt. Aber er wollte, daß auch die Verhältnisse ihres Saamens und des verheißenen Landes so fest und so bestimmt vor ihren Augen stehen, als der neue Himmel und die neue Erde, Jes. 66, 22. Es war ja dem Abraham versprochen, daß er in seinen Nachkommen der Erbe der Welt seyn werde, Röm. 4, 13. Wie gewiß also der neue Himmel und die neue Erde für die

Ewigkeit ist, ebenso gewiß ist auch diese Erbschaft der Welt, welche dem Saamen Abrahams zufallen soll, oder der Zustand des herrlichen Reiches auf Erden. Diese glückseligen, auf einander folgenden Zustände haben viel Aehnlichkeit mit einander, der erstere hat Vieles von dem letztern. Hieraus erhellet, daß wohl auch von dem einen gelten könne, was von dem andern gesagt wird, nur daß die Verschiedenheit der Zeit wohl beachtet werden muß.

§. 211. V. Die heil. Schrift über die Auferstehung.

Die Aussprüche des alten Testamentes genügen dem sehr berühmten Rabbi Joseph Albo im Sepher Ikkarim,[1]) Part. 2. c. 35 nicht zum vollen Beweise dafür, daß es eine allgemeine Auferstehung gebe. Er führt hier zuerst Beispiele an für Wiederbelebung aus dem Tode, um die Möglichkeit der Auferstehung darzuthun, zuvörderst aus 1 Kön. 17, 21. 22. das Beispiel des Sohnes der Wittwe von Zarpath, über welchen sich Elias dreimal hinüberlegte, dann aus 2 Kön. 4, 34. 35. das Beispiel des Sohnes der Sunamitin, über welchen sich Elisa Glied für Glied herlegte, bis das Fleisch des Knaben warm wurde und er die Augen wieder aufthat. Hierauf legt er die Gründe dar aus der Natur der Sache, indem er sagt, daß der schon einmal gestaltete Körper leicht auf's Neue gestaltet werde, wie ja auch ein schon angebranntes Holz leichter neuerdings wieder zum Brennen gebracht werden könne. Dann sagt er, daß die besondere Auferstehung nothwendig sei, damit die Wahrhaftigkeit Gottes in seinen Verheißungen auch nach dem Tode feststehe. Endlich, nachdem er rabbinische Meinungen über die Auferstehung beigebracht, führt er folgende Bibelstellen an, als: Jes. 24. Dan. 12, 2., wo er, im Hinblick auf Esth. 8, 17., auf das Wort „viele" einen besondern Nachdruck legt, dann Spr. 19, 6. Ezech. 37, 5 Mos. 52, 39. Zuletzt sagt er, daß sich von einer allgemeinen Auferstehung in den heil. Schriften alten Testamentes nichts vorfinde; man glaube an eine solche nur zufolge der Tradition. Da sieht der Leser, daß schon unter den Juden die Unterscheidung zwischen besonderer und allgemeiner Auferstehung in Geltung war, daß sie aber der allgemeinen nicht um der Schrift willen

---

Anm. 1. Rabbi Joseph Albo war ein spanischer Jude und lebte im fünfzehnten Jahrhundert. In dem hier angeführten Werke handelt er die vornehmsten Glaubensartikel der Juden ab.

Glauben beimessen. Was Wunder also, wenn die Sadducäer an gar keine Auferstehung glaubten, da sie die Schriften und die Kraft Gottes nicht kannten. Und wahrlich! die Erwiederung des Heilandes wird auch heute noch nicht verstanden, wenn man nicht beachtet, daß der Nachkommenschaft des Abraham die Erbschaft der Welt verheißen ist, daß sie also auferstehen werden, und daß Abraham, Isaak und Jakob vor dieser letzten Zeit ihre Leiber, eben darum, weil sie Gott leben sollen, wieder annehmen werden. Denn das „Gott leben nach dem Tode" beweiset ja [für sich noch] nicht die Auferstehung. Das volle Leben aber bringt nothwendig die Wiederaufnahme der passiven Materie[2]) mit sich.

Paulus nimmt den Hauptgrund für die Auferstehung, 1 Kor. 15, von der Auferstehung Christi als unseres Hauptes her, und dieser Grund überwiegt freilich alle andern, weil er alle in sich schließet.[3]) Es ist dieß nämlich ein Grund, welcher unsere Sinne sehr stark ergreift, die äußern wie auch die innern. Die Menschen werden über eine so wichtige Sache, wie die Auferstehung ist, nicht gewiß genug durch allgemeine Gründe, ohne daß sie wenigstens anfangen, durch ihre Sinne selbst sich davon zu überzeugen. Wenn sie aber ihre eigenen Erfahrungen, ihre eigenen Empfindungen nicht auf allgemeine Begriffe zurückführen, so wird sich ihre Ueberzeugung auf eine gar nicht feste Unterlage stützen. Diejenigen, welche so schwankende Be-

---

Anm. 2. Siehe die Abhandlung über die Idee des Lebens.

Anm. 3. Eine Lehre der Schrift wird von der andern getragen; darum ist es unerläßlich, die Beziehung aller ihrer Lehren unter einander und ihren wesentlichen Zusammenhang sorgfältigst in's Auge zu fassen. Die Lehre, daß Gott nach seiner Liebe und Gnade die Welt, der Sünde ungeachtet, erhalten, mit andern Worten, daß Er sie von der Gewalt des Todes erlösen wollte; die Lehre, daß Christus selbst in die Abgründe des Todes eingegangen ist, um in denselben neuerdings das Licht des Lebens zu entzünden, daß Er sonach das eigentliche Lebenscentrum der Menschheit und damit der ganzen Welt geworden; die Lehre, daß seine irdische Leiblichkeit, nachdem sie im Tode aufgelöst worden, zu einer himmlischen Wesenheit gediehen ist, welche Er besonders im Sakramente des heiligen Abendmahls den Menschen mittheilen und uns auf diese Weise sich selbst verähnlichen will; die Lehre, daß zur vollen Existenz auch die Leiblichkeit gehört, daß also, wie Christus ein leibliches Daseyn hat und in der That als unser Haupt zu betrachten ist, so auch wir selbst seine wirklichen Glieder werden sollen, — alle diese Lehren finden wir gleichsam concentrirt in jener Begründung der Hoffnung unsrer eigenen Auferstehung durch Hinweisung auf die Auferstehung Christi.

griffe von der Macht Gottes haben, wie Plinius, sind gar nicht im Stande, an eine Auferstehung zu glauben. Plinius[4]) sagt nämlich: der hauptsächlichste Trostgrund wegen der Unvollkommenheit der Natur des Menschen liege darin, daß nicht einmal Gott Alles könne, denn er könne weder sich selbst den Tod geben, wenn er auch wolle, noch sei er im Stande, den Sterblichen die Ewigkeit zu schenken, und ebenso auch nicht, die Verstorbenen in's Leben zurückzurufen. Noch weit ungeschickter sagt Spinoza, er würde an das ganze System der Christen glauben, wenn er an die Geschichte des Lazarus glauben könnte. Warum kann er aber an die Geschichte des Lazarus nicht glauben? Weil er nie etwas Aehnliches von der Macht Gottes erfahren hat, weil er hieraus keine allgemeinen Begriffe hervorholen und in den Zusammenhang seines Systems bringen konnte. Wir halten Alles für unglaublich, wenn wir — dem Aehnliches noch nicht mit angesehen haben; wir halten für Träumerei, was unserem Sinn allzu ferne liegt.[5]) Darum redet Paulus die Juden gleichsam mit Scheltworten an, wenn er Apostelg. 26, 28. sagt: „Warum wird es für unglaublich gehalten, daß Gott bei euch Todte in's Leben zurückruft?" Bei euch, ihr Juden, meint er, die ihr die Beispiele zugebt, welche ihr 1 Kön. 17, 2 Kön. 4, Kap. 13, 21. aufgezeichnet findet, die ihr nach 4 Mos. 16, 22. zugebt, daß Gott ein Gott der Geister alles Fleisches genannt werde, und nach 4 Mos. 27, 16., daß er ein Gott sei über alles Fleisch, ferner nach Zach. 12, 1., daß Gott den Geist bilde in der Mitte des Menschen, dann nach 1 Mos. 2, 7., daß Gott den Odem der Leben (vitarum) in den gebildeten Staub hineingeblasen habe, und nach Ezech. 37, woselbst er euch die Auferstehung verheißen hat? Warum aber waren die Juden, obwohl das Alles feststand, dennoch ungläubig? Antwort: Sie waren unbedacht, ἄφρονες; sie hatten keine φρένες oder gesunde, auf ähnliche Dinge gerichtete Sinne, und erfuhren nicht in sich selbst die Kraft Gottes.

Anm. 4. C. Plin. Secund., hist. nat. II, 7.

Anm. 5. Es ist nicht wahr, daß die Philosophen ihre Systeme lediglich aus — angeblich nothwendigen Begriffen herausspinnen. Sie gehen bei deren Construction überall von gewissen Anschauungen aus. Diese sind aber gewöhnlich nicht von genugsamer Tiefe und hinreichendem Umfang. Die Idee der Freiheit Gottes und seines ganz eigentlich souveränen Verhältnisses zur Welt war Spinoza's Geiste völlig verborgen geblieben: sein System zeigt sich denn auch ganz vom Charakter der strengen Naturnothwendigkeit beherrscht.

Daß starr hochmüthige Menschen keine offenen Sinne hiefür hatten, ist nicht zu verwundern; daß aber die Schüler Christi selbst so träge waren zu glauben alle dem, was die Propheten geredet hatten, Luk. 24, 5., daß ihnen die Auferstehung Christi wie ein Mährchen vorkam, V. 11., da sie doch vorher vom Sinn der Worte des ewigen Lebens ergriffen worden, darüber mag man sich eher wundern. Doch war ihrem Unglauben, V. 41., eine übermäßige Freude beigemischt. Hieraus schließe ich, daß der Glaube an die Auferstehung Christi gar sehr auf [Anerkennung] der Macht Gottes beruhen müsse, daß der Glaube, dem heiligen Basilius zu Ps. 115 zufolge, nicht aus geometrischen Schlußfolgerungen, sondern aus der Kraft der Wirkungen des Geistes entspringe. Doch hat dieser Glaube zuvörderst nur einen sehr schwachen Anfang; sobald aber Jemand den Zug Gottes stärker in sich empfindet, so gewinnt er immer eindringlicher die Idee des Lebens. Wenn er von dieser genugsam verständige Begriffe gewonnen hat, dann ist er im Stande, zu noch höheren geistlichen Dingen emporzusteigen.

§. 212. Rückblick auf die Idee des Lebens in Bezug auf die Schriftlehre von der Auferstehung.

Ich habe bis dahin Vieles aus der Idee des Lebens zu erläutern versucht. Das Leben ist die Entfaltung und Ausbreitung der Kräfte in einem passiven Wesen, die zuletzt von der unendlichen Quelle abhängt, welche die eingeborne Kraft mit der neu einfließenden im Seyn erhält. Wenn diese Kräfte mit einem Körper radikal geeinigt sind, so weichen sie nicht mehr gänzlich von einander, sondern behalten ihre Kraft bei, wie sich dieß bei den Gebeinen des Elisa[1]) zeigte.

Anm. 1. Es ist keine räumliche Entfernung im gewöhnlichen Sinne des Wortes, in welche die Seele bei ihrer Trennung vom Leibe eingeht, sondern nach dem Abscheiden vom Leibe ist die Seele nur nach innen, d. i. nur in der Geisterwelt thätig; bei der Auferstehung aber wird dieselbe auch nach außen, d. i. gegen ihren verlassenen Leib oder dessen Elemente wieder wirksam. Doch kann dieß Letztere wohl auch sonst der Fall seyn; so war es namentlich bei Elisa der Fall, durch dessen Gebeine noch Wunder bewirkt wurden. „Den heiligen Seelen," sagt in diesem Sinne Jakob Böhme (Drei Princ. Kap. 19, V. 27. 28.) „folgen ihre Werke nach, in ihrer Tinktur des Seelengeistes, so daß sie sehen und erkennen, wie viel Gutes sie allhier gewirkt haben. So ist denn auch ihre höchste Lust und Begierde, noch immer mehr Gutes zu wirken, wiewohl sie ohne den paradiesi-

Wie sehr auch diese Idee des Lebens bisher angewendet worden, so wird sie doch für diejenigen sehr unwirksam seyn, die niemals von selbst begonnen haben, das Leichteste und zunächst Liegende in's Auge zu fassen, die Saamen nämlich und dergleichen Objekte und ganz besonders sich selber. Paulus sagt, daß diejenigen kein Nachdenken, keine φρένες haben, 1 Kor. 15, 36., welche dieß nachlässig und ohne Nutzen mitansehen. In jedem Saamen ist ein Leben, welches sich mit seinen Kräften entfaltet und ausbreitet, bis es zuletzt zu einem neuen Lebensanfang, d. i. zu einem neuen Saamen zurückkommt. Jesus selbst berufet sich hierauf, Joh. 12, 24., und bereitet die Gemüther vor auf den in seinem Tode liegenden Uebergang zu seiner Auferstehung.

Christus ist das wahre Leben, im Fleische offenbart. Er ist die Wurzel und der alleinige gesegnete Saame. Er hat vermöge seiner Menschwerdung und Geburt Fleisch und Blut angenommen, durch seine Auferstehung aber dieses zu einem Leben der Herrlichkeit erhöhet. Er hat vermöge seiner Geburt unsere Schwachheiten an sich genommen, durch den Tod und die Auferstehung aber dieselben verwandelt. Vermöge der Menschwerdung war er gehorsam bis zum Tode, kraft der Auferstehung aber hat er den Tod verschlungen in den Sieg und will uns in Folge seiner Erhöhung den Geist darreichen. Vermöge dieses Geistes haben seine Schüler, welche in die Aehnlichkeit seines Todes mit eingepflanzt waren, Aehnlichkeit auch hinsichtlich seiner Auferstehnng gewonnen. Dieser Geist der Verheißung war ihnen Saame und Wurzel, Mutter und Quelle aller Güter. Von diesem Geiste hatten sie die innigste Empfindung, durch denselben gaben sie Andern den Beweis des Geistes und der Kraft. So sprachen die Apostel, die vorher träge waren, die Auferstehung anzuerkennen, nachmals aber um so mehr bestärkt und von derselben überzeugt waren, aus einer Unendliches in sich fassenden Empfindung Worte des Lebens, und rührten mit dieser Empfindung ebenso mächtig als mit ihren Worten die Herzen. Siehe Apostelg. 3, 26. Kol. 3, 1. 2. Apostelg. 17, 31. Ebr. 13, 20. Röm. 10, 6. 9. 14, 9.

---

schen Leib, welchen sie erst in der Wiederkunft bekommen werden, nichts wirken. Gleichwohl sind sie nicht ohne alle Vermögenheit, sondern ihre Lust (Gutes zu wirken) ist also groß, daß sie zu manchen Zeiten Wunder auf Erden gewirkt haben bei den Gläubigen, welche ihre Liebe und Begierde stark in sie gesetzt haben."

1 Petr. 1, 3. 4.; ja alle Worte der Apostel athmen diese Empfindung der Auferstehung.

Ohne diese Empfindung hätte Paulus 1 Kor. 15 vergeblich argumentirt, V. 11., er hätte sich dann in einem bloßen Cirkel bewegt, indem er dann die Auferstehung der Todten durch die Auferstehung Christi, V. 12—19., und die Auferstehung Christi durch die Auferstehung der Todten hätte beweisen wollen, während dieses beides die Empfindung der Auferstehung im Wort und im Geist des Glaubens voraussetzt, V. 11. Von diesem Mittelpunkte aus haben die Apostel die Predigt des Wortes auf mannigfaltige, gerade vorliegende Umstände in gar reichem Maaße hingewendet, so daß sie, wenn gleich unter verschiedenen Worten, doch immer nur Eines sagten, daß nämlich Christus auferstanden sei, daß uns, wenn wir glauben, sein Geist dargereicht werde, daß wir im Geiste den Tod Christi feiern, daß wir im Geiste dem Fleisch absterben, der Welt gekreuzigt werden, daß wir mit der Kirche wachsen und die Kraft seiner Auferstehung anerkennen, Phil. 3, 10. Hieraus schließe ich, daß die ganze Kraft der Ueberzeugung von der Auferstehung Christi und von der Auferweckung der Todten von der Kraft der Einwohnung des Geistes Jesu Christi in uns belebt seyn müsse. Es sagt nämlich Paulus mit deutlichen Worten 1 Kor. 2, 4. 5., daß der Glaube der Zuhörer nicht auf überredenden Worten menschlicher Weisheit, sondern auf der Kraft Gottes und auf der Beweisung des Geistes beruhen müsse. So folgert Paulus, Röm. 8, 11., in hiemit fast ganz übereinstimmender Art, aus der Einwohnung des Geistes Christi in den Gläubigen die Gewißheit der einst von ihnen selbst zu erwartenden Auferstehung.

Wenn wir hienach von der Auferstehung Christi ganz eigentlich überzeugt sind, so wird uns diese Erkenntniß Christi die Einsicht in alle Wirkungen der Auferstehung Christi leicht machen, dergleichen sind: die erste und die allgemeine Auferstehung und alle schwierigeren Schriftstellen hierüber, ja auch die vornehmsten Naturerscheinungen. Es liegt aber mehr daran, zu erkennen, daß wir seiner Auferstehung und seines Lebens theilhaftig sind, als die Gesetze zu wissen, nach welchen das Leben mitgetheilt wird. Jenes ist nämlich ein Werk der reinen Gnade, nach diesem begehret auch die Natur. Christus also soll unsere Weisheit seyn. Er will, daß wir seiner Auferstehung theilhaftig werden. Wenn der ersten, so ist es ihm um so lieber; wenn nicht der ersten, so genüget es doch, daß wir in's Buch des Lebens eingeschrieben sind; auch hierin liegt schon eine hohe Gnade.

Doch wenn wir die ganze Sache recht überlegen, so sind wir allerdings darauf angewiesen, nach der ersten Auferstehung zu streben, indem sonst der andere Tod immerhin noch einiges Recht auf uns geltend machen will, Offenb. 20, 6.[2]) 2, 11.

Von welcher Art diejenigen seien, welche der ersten Auferstehung theilhaftig werden, das ist Offenb. 15, 2. angegeben. Sie besiegen das Thier und überwinden alle Verfolgungen desselben im standhaften Bekenntniß der Wahrheit, und weder Tod noch Leben, weder Engel noch Herrschaften, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges scheiden sie von der Liebe Gottes in Christo Jesu, ihrem HErrn, Röm. 8, 38. Nach dem Tode stehen sie bei dem krystallenen Meere und haben Harfen Gottes, Offenb. 15, 2., und sollen nach Ausgießung der sieben Schaalen eintreten in den Tempel Gottes, Kap. 15, 5. 8. Sie werden Gott, יָה, den Gott, der da ist, loben, nachdem alle Gerichte vollendet sind, Kap. 19, 1. Es scheinen aber nicht bloß diejenigen, welche den Tod um der Wahrheit willen erduldet haben und Knechte Gottes genannt werden, der ersten Auferstehung theilhaftig zu werden, sondern auch die Seligen einer niedrigeren Ordnung, die Gott fürchten, Kleine und Große, Kinder und Erwachsene, Kap. 19, 5. Diese Alle empfangen seidene durchscheinende Kleider, um sich zu bereiten zur Hochzeit des Lammes, Kap. 19, 8. Sie haben also ihre Körper wieder angenommen. Diejenigen aber, welche der ersten Auferstehung nicht theilhaftig sind, gelangen erst nach den tausend Jahren der Heiligen zum Leben im Himmel. Sie haben den zweiten Tod zu erleiden oder stehen doch einigermaßen unter der Gewalt des zweiten Todes, welcher Art diese Gewalt auch immer seyn möge.

Der zweite Tod kann hier nicht im engern Sinne, d. h. nicht als der Feuersee, wie Kap. 20, 14., sondern nur im weitern Sinne, d. h. er muß als eine Verzehrung, als ein den oben aufgezählten Zuständen nach dem Tode ähnlicher Zustand aufgefaßt werden. Für Einige wird der Tod ein Schlaf seyn, bei Andern geht das Lebensprinzip, das sie in sich haben, in einen andern Zustand über. Es gibt

---

Anm. 2. Ueber diejenigen, sagt Phil. Matth. Hahn, welche bei der zweiten Auferstehung im Buche des Lebens gefunden werden, könnte doch wohl der zweite Tod noch einige Macht äußern wollen, über Einige auch wirklich äußern, so nämlich, daß die Errettung mit Gefahr des Lebens und der Seele und also mit vieler Furcht und Angst (s. 1 Kor. 3, 15.) erfolget.

hier, glaube ich, zahllose Verschiedenheiten. Einige befinden sich im ᾅδης, Andere im Tode, Andere im Meer, Kap. 20, 15., und sind vielleicht doch im Buche des Lebens verzeichnet. Diese werden aber ihre Leiber erst bei der spätern Auferstehung bekommen. Es wird aber bei ihnen ein großer Abstand seyn im Vergleich zu jenen, welche nach Dan. 12, 2. Jes. 66, 24. zur Schmach, zu ewigem Gräuel, דֵּרָאוֹן, auferstehen werden; jene werden nicht eigentlich in Kraft der Auferstehung Christi erstehen, sondern nach gewissen Gesetzen der in einem gewaltsamen Zustande befindlichen Natur.[3]) Die Erde wird sie wie bei einer allzu frühzeitigen Geburt abschütteln[4]) und dem zweiten Tode zuwerfen. דֵּרָאוֹן bei Daniel kommt von einer arabischen Wurzel, welche ein unversehenes Zurückstoßen bedeutet, und wird bei Michlal Jophi [?] durch „Wurm" übersetzt.

Uebrigens ist die Beschreibung der Auferstehung bei Ezechiel, Kap. 37, bemerkenswerth. Der schon genannte Joseph Albo will dieselbe am angeführten Orte metaphorisch verstanden wissen, während Abrabanel[5]) in seinem Maschmiah Jeschuah dieselbe ganz wörtlich nimmt. Ezechiel wurde im Geiste auf ein Feld versetzt, das voller Gebeine lag, und wurde ihm nun von Gott befohlen zu weissagen und zu den Gebeinen zu sagen, V. 4.: „Ihr verdorreten Gebeine, vernehmet das Wort Jehovah's." V. 5. sagt אֲדֹנָי יְהוִֹה: „Siehe, ich will in euch einen Lebensgeist bringen, daß ihr lebendig werdet; ich will euch Nerven, גִּידִים, geben (des Blutes geschieht keine Erwähnung) und Fleisch über euch wachsen lassen und euch mit Haut überziehen, und will einen Lebensgeist in euch bringen, daß ihr leben-

---

Anm. 3. Wie der Saame, so die Frucht. Das Wesen der Gottlosen ist vom Geist des Verderbens inficirt und gleichsam vergiftet; so kann denn aus demselben bei der Auferstehung nur ein grauenhafter, mißgestalteter Leib hervorgehen.

Anm. 4. Wenn mit der Auferstehung auch die Erde zu einer neuen herrlichen Gestaltung gelangt, so stößt dieses ihr hervorkeimendes heiliges Wesen solche unreine Geburten naturnothwendig von sich ab, schleudert sie gleichsam von sich hinweg.

Anm. 5. Isaak Abrabanel, ein berühmter Rabbiner, war 1437 zu Lissabon aus einer Familie geboren, welche vom König David herstammen soll, und starb zu Venedig 1508. Er verfaßte mehrere Schriften, unter andern auch: משמיע ישועה, d. i. Praeconem salutis ex Ex. 52, 7. Hier will er erweisen, daß mehrere Weissagungen der Propheten unmöglich von Jesu gelten könnten, sondern von einem andern Messias verstanden werden müßten.

dig werdet. Ob die Worte „in euch bringen" und „euch geben" als Synonyma zu betrachten seien, lasse ich unentschieden. Ich will annehmen, daß sie Synonyma seien; so viel ist aber doch gewiß, daß von dem Fleische nicht das Wort „bringen", sondern „geben" und „wachsen lassen" gebraucht wird. Die Gebeine kamen also herzu kraft der durch den Ton hervorgerufenen Bewegung, das Gebein zu dem Gebein, wozu es gehörte, die Nerven, das Fleisch, die Haut wurde darüber gezogen; es war aber noch keine Seele darin, V. 8. Hierauf wurde Ezechiel beauftragt, der Seele oder dem Lebensgeist zu gebieten, daß er herzukomme, V. 9., gerade als wenn Gott sagen wollte: Obwohl du ein Mensch bist, demungeachtet befiehl dem Lebensgeist in meinem Namen: So spricht Gott der HErr, Geist, komm herzu von den vier Winden her.[6]) Ich frage nun, ob man hier die vier Hauptwinde der Welt zu verstehen habe oder die vier Entwicklungsstufen der Seelen, wie sie im Embryo vorkommen, wo zuvörderst die natürliche Beseelung, dann die unvollkommene, hierauf die vollkommene Belebung, endlich das vernünftige Leben, oder nach Aristoteles das Vitale, das Naturale, Animale, Rationale auf einander folgen, wie denn nach Hiob, Kap. 11, 12., der Mensch als ein junger Waldesel geboren wird. Der Sinn wäre hienach dieser, daß solches bei der Auferstehung nicht wie beim Embryo successiv, sondern gleichzeitig erfolge, indem alle Kräfte zumal herbeigerufen werden, so daß die ganze Seele von den vier Lebensgeistern her in sie eingeht und alle Kammern des Menschen, das Herz, der Magen, die Leber mit der Milz und das Gehirn zugleich in Besitz genommen werden. Die ganze Seele heißt נִשְׁמָא, das Spiraculum des Menschen, die Leuchte Gottes, Spr. 20, 27.; die Kräfte aber sind in jenen Kammern, in welche sie eingedrungen und die wiederum mit dem Ganzen sich einigen. Möge man nun hier die Winde verstehen oder die Kräfte der Seele, mir ist es eins, die Schwierigkeit in Betreff der Seele bleibt nach den Begriffen der gegenwärtigen Zeit in beiden Fällen. Es urtheile hierüber, wer die ursprünglichen Begriffe der Schrift von den fremden ihr aufgedrungenen mit echtem Gefühl und in Folge

---

Anm. 6. Wie bei der Schöpfung des Menschen zuvörderst dessen Leib hervorgehen sollte, so soll dieß auch bei der Auferstehung der Fall seyn, und erst nachgehends das Leben der Seele und des Geistes sich geltend machen. Die Entwicklungsmomente aber des seelischen und geistigen Lebens werden sich, so scheint wenigstens unser Oetinger anzunehmen, in höchster Schnelligkeit und wie ohne alle Succession ergeben.

geistlicher Uebung zu unterscheiden weiß. Genug, der Lebensgeist ist von den vier Geistern gekommen, und dieser Lebensgeist hat bewirkt, daß die Dahingeschiedenen in ihren Leibern aufrecht dastanden.

Hiob erklärt offenbar eine bedeutende Naturerscheinung, wenn er Kap. 30, 22. sagt: „Du erhebest mich und lässest mich auf dem Winde fahren, du bewirkst, daß mein Wesen auseinanderfließt.“ Demzufolge gehen verschiedene Kräfte meines Leibes in die Luft, doch werden sie, wie meine Gebeine selbst, von Gott an ihrem Ort und ihrer Stelle aufbewahrt. Mit Einem Worte: das wahrhaftige, wesentliche Wort Gottes ist der Aufbewahrungsort der Seele, da werden die Wasser zusammengehalten, um wie viel mehr also die Kräfte der Seele. Es geht nichts zu Grunde: durch das Wort Gottes wird Alles zu seinem Grundwesen zurückgeführt. In dieser Beziehung vernehme man, was Campanella in seiner Schrift: de sensu rerum,[7]) Cap. 11, erzählt: „Ein Neapolitaner, welchem die Nase abgeschnitten worden war, kaufte sich einen Sklaven und bot diesem die Freiheit an, wenn er zugeben wollte, daß der Herr sich aus dem Fleisch des Arms desselben seine Nase wiederherstellen lasse. Die Nase wurde wiederhergestellt und der Sklave in Freiheit gesetzt. Doch nach drei Jahren starb der Sklave an einer gewöhnlichen Krankheit; zugleich aber begann jenes Stück der Nase zu welken, starb ab und verfaulte zur nämlichen Zeit und in der nämlichen Folge, wie der Sklave.“ Es fragt sich nun, durch wessen Seele jenes Stück Nase lebte, ob durch die des Sklaven oder durch die des Herrn. Wenn durch die des Herrn, warum starb es, als der Sklave starb? Wenn durch die des Sklaven, warum lebte es, getrennt von demselben? Warum stirbt nicht ein eingesetzter Schößling, wenn der Baum stirbt, von dem er abgeschnitten worden? Warum stirbt der Sohn nicht, wenn der Vater stirbt? Antwort: Zur Gestalt und Einrichtung eines jeden Dinges wirkt das ganze All der Dinge mit und die Harmonie

---

Anm. 7. Der Titel dieses Buches ist so bezeichnend für dessen Inhalt und so voller Beziehung auf das aus demselben hier Mitgetheilte, daß es der Mühe werth ist, denselben vollständig anzugeben. Er lautet: De sensu rerum, et Magia, Libri IV. Pars mirabilis occultae Philosophiae, ubi demonstratur, mundum esse Dei vivam statuam, beneque cognoscentem, omnesque illius partes partiumque particulas sensu donatas esse, alias clariore, alias obscuriore, quantum sufficit ipsarum conservationi; ac totius, in quo consentiunt, et fere omnium naturae arcanorum rationes aperiuntur. Francof. 1620. 4.

der Dinge, welche in einer gewissen Ordnung abläuft und die auf keine Weise außer Acht gelassen werden darf: das Leben, das Gott allen Dingen verordnet hat, hängt zugleich von dem Consensus der zweiten Ursachen und der Dinge ab, welche nach ihrer Kraft als die ersten dastehen und wirken. So muß man denn bekennen, daß das Leben jenes kleinen Theils von der ersten Gestalt und Einrichtung abhänge, welche es in dem Ganzen hatte, wozu es gehörte, und die ein Resultat des ganzen Alls der Dinge war; weil es aber von jenem Ganzen getrennt worden war, so gehörte es rücksichtlich seines Grundwesens zum Leben des Sklaven, rücksichtlich seiner Erhaltung aber durch Nahrung zum Leben des Herrn. Nachdem nun der Himmel und das All der Dinge nach dem Willen Gottes das Leben des Sklaven seinem Ziel entgegengeführt hatte, so mußte nothwendig jener von ihm abgetrennte kleine Theil zugleich mit sterben, indem die günstigen und die ungünstigen Ursachen gemeinsam waren. Es starb nun die Grundsubstanz, es wirkte also jetzt die Nahrung vergeblich, indem von dieser der nahrhafte Stoff gewichen war. Der abgebrochene Schößling dagegen ist wohl geeignet, für sich selbst etwas zu werden und zu seyn. Nicht so jener kleine Theil der Nase, sondern er konnte nur mit einem andern ernährt werden; folglich mußte er, nachdem das Wesen seiner ersten ursprünglichen Gestalt und Einrichtung zu Grunde gerichtet war, ebenfalls zu Grunde gehen. Er lebte außer dem Ganzen, weil er eine ganz gleiche Nahrung erhalten hatte.

§. 213. VI. Die Lehre der heil. Schrift vom jüngsten Gericht, und was demselben vorausgeht.

Der ewige Geist, durch welchen sich Jesus Christus Gott ganz rein und untadelig dargebracht hat, Ebr. 9, 14., die Quelle alles Lebens,[1] der Anfang und der Vollender aller Dinge, Joh. 1, 2. 10., war der erste Bildner aller Geschöpfe, Spr. 8, 30. Durch ihn erfolgt denn auch am letzten Tage die Scheidung aller Dinge, wie in den sechs [Schöpfungs-] Tagen ihre Zusammenfügung vor sich ging, 1 Mos. 1, 2 ff. Es ist nämlich der Geist des Mundes Christi, womit er die Erde schlagen wird, Jes. 11, 4. Durch ihn wird jene große Bewegung nicht bloß der Erde, sondern auch des Himmels eintreten, Ebr.

Anm. 1. Siehe Anm. 3 zu §. 44 und Anm. 3 zu §. 62.

12, 26. 27. Es geschieht des Gerichtstages in der heil. Schrift häufig Erwähnung, doch theils in anthropopathischer Weise, theils aber auch unverhüllt und übereintreffend mit den Ideen Gottes. Erläutern wir jenes durch dieses, so wird uns Vieles verständlich werden. Indem ich übergehe, was über die Nothwendigkeit des Gerichtes von Seite Gottes, von Seite Christi, des Menschen und der andern Kreaturen gesagt werden kann, werde ich hier von viererlei reden: 1) von demjenigen, was dem Gerichtstage vorausgeht und womit er beginnt, 2) von demjenigen, was an demselben geschieht, 3) vom Richter und dem Gerichte, und 4) von demjenigen, was auf jenen Tag folgt.

1) Es gehen Zeichen vorher an der Sonne, am Monde und an den Sternen. Die Sonne wird werden wie ein härener Sack und der Mond wird in Blut verkehrt werden, Offenb. 6, 12. 13. Unaufhörliche Erdbeben, ungewohnte Lufterscheinungen, das Brausen des Meeres, das Zusammenstürzen der Berge, alles das wird bewirken, daß die Menschen vor Angst und Erwartung der Dinge, die da kommen sollen, verschmachten, Luk. 21, 25. 26. Es beginnt die Auflösung des Himmels und der Erde, und Gott wird die Kreaturen bewaffnen zur Rache an seinen Feinden, Weish. 5, 18. Der große Tag wird bei Zacharias also beschrieben, daß, gleichwie beim Werk der sechs Tage zuerst das Licht war, so an diesem großen Tage das Licht zuletzt seyn wird. „Und es wird geschehen," lesen wir bei Zacharias, Kap. 14, 6. 7. (hier steht, wohl gemerkt, ein großer Distinktivus, der Athnach, um anzuzeigen, wie große und unerhörte Dinge in Einer Reihe und ohne dazwischenliegende Pause folgen), „daß an dem Tage kein Licht ist (wie am ersten der sechs Tage), sondern Kälte und Frost wird seyn. Und es wird Ein Tag seyn, dem HErrn bekannt, weder Tag noch Nacht, und zur Abendzeit, da wird es licht seyn." Ich schließe hieraus, daß jener Tag von unbekannter Länge, und gewissermaßen, nur in umgekehrter Ordnung, mit den sechs Tagen übereinkomme; er wird ein Tag der Auflösung seyn, wie die sechs Tage ein Tag der Zusammenfügung waren. So wird sich denn die Coagulation und die Kälte zuvörderst offenbaren. Die Elemente, στοιχεῖα, aus welchen die elementarischen Dinge gemacht sind, werden unter Vermittlung des Prinzips der Kälte, Zach. 14, 6., קָרוֹת וְקִפָּאוֹן, und der Wärme, 2 Petr. 3, 12., wieder in Fluß gebracht, und beginnen so wieder in die Urmaterie aufgelöst zu werden, wie sie vor der Schöpfung des Himmels und der Erde bestand, so daß keine

Stätte mehr für sie vorhanden ist, Offenb. 21, 1. 20, 11. Die Himmel, d. i. Alles, was aus den überhimmlischen Wassern und aus der Ausbreitung und aus den unreinen Einflüssen die grobe Materie, wie auch was die שְׁחָקִים oder die reinere obere Weltgegend darstellt, wird wie in einem Sturmwind vergehen, 2 Petr. 3, welcher in Folge des Kampfes zwischen dem Reinen und Unreinen ein Gekrache verursacht, oder es werden, wie Jes. 51, 6. sagt, die Himmel in Salz als das Uranfängliche und Unzerstörliche aufgelöst werden. Eine solche Erschütterung der Kräfte des Himmels wird eintreten und dann ein mächtiger Brand durch das in der Erde angehäufte Feuer selbst erfolgen, 2 Petr. 3, 7. Dieses Feuer wird theils nährend, theils verzehrend seyn. Denn „Feuer geht vor ihm her, Feuer wird vor seinem Angesicht brennen," Ps. 50, 3.

2) An jenem Tage selbst wird sich aber Folgendes begeben. „Es wird der HErr, mein Gott, kommen und alle Heiligen mit ihm," Jud. 14. Zach. 14, 5. „Es werden ihn alle Augen sehen," Zach. 12, 10. Damit dieß geschehen könne, wird a) die Auferstehung erfolgen auf die Posaune des HErrn und des Erzengels. Die Posaune nämlich oder die Stimme des HErrn wird es seyn, auf welche hin Alles nach dem Willen Gottes sich in's Licht stellen wird, Ps. 29. Die unendliche Möglichkeit der uns jetzt unbekannten Arten, wie solches geschehen kann, wird die Zweifel beseitigen, wie z. B. der HErr von den Gegenfüßlern zugleich gesehen werden kann, wie die Erde zureichen mag zu Wiederherstellung so vieler Leiber. Wenn wir nämlich die Erde nach ihrem Umkreis und ihrer Dicke messen, und Jedem einen Schritt der Länge, Breite und Tiefe nach einräumen, so wird die Erde kaum zureichen, um so viele menschliche Körper zu befassen. Doch wird die Bewegung des Geistes, die Stimme des HErrn, die Posaune des Erzengels für solche Möglichkeit schon sorgen. Wir sind blind in solchen Dingen. Er aber hat die Atome schon in der Weisheit gezählt. Du zweifelst aber noch, ob es auch Materien-Atome gebe, und sagst mit den Juden, daß zuletzt Alles geistlicher Art sei. b) Die Engel werden mitten in dem Brande die Auserwählten zusammensammeln. c) Es wird plötzlich eine Verwandlung der Leiber eintreten, und die der Auserwählten werden in die Sphäre des HErrn entrückt werden. Die Todten nämlich stehen zuerst auf, und dann werden die Uebrigen verwandelt werden, 1 Kor. 15, 52. Zum Behufe dieser plötzlichen Umwandlung muß die Sammlung der körperlichen Atome und nicht minder auch die plötzliche Concentration

der Lebenskräfte mit den Atomen selbst durch den Geist Gottes erfolgen. d) Das Feuer,[2]) welches Alles prüft, reinigt, wiederherstellt, auflöst, verzehret, ist nun bereits in Wirksamkeit. Die Meere werden verschlungen, Offenb. 21, 1., das Grobe und Scharfe wird von dem Milden und Wohlthätigen geschieden, alle Werke sollen geprüft werden, in wie weit sie Gemeinschaft mit Christo haben, und wie ein Jeder gehandelt hat, das wird jenes Feuer an den Tag legen. e) Und so werden denn jetzt die Bücher der Werke,[3]) d. h. die verborgenen Beschaffenheiten der Dinge, die Thätigkeiten aus ihren Prinzipien eröffnet; das Buch des Lebens, d. h. Alles wird offen daliegen; besonders werden den Seelen, welche aus den Prinzipien des Lebens geboren sind, alle Werke gegenwärtig seyn.[4]) Ach! was für eine Universalgeschichte ist das! Auch wird Jeder in sich selbst erkennen, wohin er gehöre, zum Tode oder zum Leben. Die Verdammten werden sich die dickeste Finsterniß wünschen, Offenb. 6, 16., denn das Verborgene wird aufgedeckt werden und in Wahrheit zur Erfüllung kommen. „Siehe da," sagt Jehovah durch Nahum 3, 5., „ich will an dich und will dir dein Gesäume[5]) aufdecken bis über dein Angesicht, daß ich den Völkern deine Blöße zeige und den Königreichen deine Schande zeige, und sie werden abscheuliche Dinge gegen dich vorbringen."

3) Der Richter ist Jesus Christus. Derjenige, welcher von Gott empfangen hat, das Leben zu haben in sich selber, der wird zur Rechten Gottes in der nämlichen Gestalt erscheinen, wie derjenige, welcher auf dem Throne sitzt, Offenb. 4, 3., in der Mitte nämlich mit ganz

---

Anm. 2. Der Grund dieses Alles prüfenden, verzehrenden, reinigenden und neu gestaltenden Feuers ist die jetzt in ganzer Fülle hervortretende Herrlichkeit des HErrn.

Anm. 3. Die wahre eigentliche Beschaffenheit der Dinge ist jetzt noch großentheils verdeckt oder verschlossen gehalten; am Ende der Tage aber wird alles noch so tief Verborgene offenbar, d. h. es werden die Bücher der Wesen und der Werke eröffnet, aufgeschlagen werden. Näheres hierüber siehe S. 71—73 der neuen Ausgabe des biblischen Wörterbuches.

Anm. 4. Im Zeitleben wird eine Erscheinung von der andern verdrängt; beim Eintritt der Ewigkeit aber werden sich alle dahingeschwundenen Werke und Thaten als gegenwärtig darstellen. Siehe auch S. 366 u. 367 des bibl. Wörterbuches.

Anm. 5. Mit dem Gesäume ist auf das Unterste oder Verborgenste des Kleides hingedeutet.

weißer und rother Farbe, im Umkreise aber mit den Regenbogenfarben geschmückt. Der Thron selbst, auf welchem er sitzt, wird weiß seyn, und vor dem Angesichte desjenigen, der da sitzt, wird Himmel und Erde fliehen. Das Gericht selbst wird eine Erklärung der Stimme seyn, welche bis dahin schon Alles geschieden hat; diese Erklärung wird eine feierliche seyn und zu der innersten Wirksamkeit der Stimme des ewigen Geistes, Ps. 29, noch hinzutreten. So werden denn die Kinder Gottes, welche in den Gräbern sind, diese Stimme hören, Joh. 5, 25. Das Gericht im Thal Josaphat,[6]) Joel 3, 7., hat eine gewisse Aehnlichkeit mit dem letzten Gerichte, ja es fällt in einigen Punkten mit demselben zusammen, Kap. 3, 4.; weil aber jenes Gericht wegen der unter den Heiden zerstreuten Gefangenen Israels, V. 7., gehalten wird, so glaube ich, daß selbes im Anfang des Reiches Christi auf Erden in ähnlicher Weise vollzogen wird, als an dem großen Tage die Menschen vor Gericht werden gestellt werden. Die Anrede an die Menschen, die zur Rechten und zur Linken stehen werden, findet man in zureichender Ausführlichkeit bei Matth. 25, 34. 41.

4) Was endlich auf das Gericht folgen soll, ist der neue Himmel und die neue Erde, worüber ich noch folgendes Wenige beifüge.

§. 214. VII. Die Lehre der heil. Schrift vom neuen Jerusalem und vom Feuersee.

Der alte Himmel und die alte Erde ist vergangen. So unglaublich dieß denjenigen vorkommen mag, welche dafür halten, daß das System der Fixsterne gar keine Beziehung zur Erde habe, so verehren wir doch die vom Heilande uns an die Hand gegebene Eintheilung der geschaffenen Dinge in Himmel und Erde. Wenn der Glaube in Schauen verwandelt werden wird, werden wir die Gründe hievon einsehen; so lange wollen wir uns ruhig halten. Der Himmel wird ernent in Folge der Erneuung aller Dinge, Offenb. 21, 1. Ob alle Fixsterne mit der Sonne, dem Monde, den Sternen beim Brande des letzten Tages in's Chaos versinken und aus diesem zum neuen Him-

---

Anm. 6. Oetinger meint hier ohne Zweifel jenes Gericht, in welchem der Antichrist mit seiner Rotte verurtheilt werden wird, diejenigen aber, welche dem HErrn treu geblieben sind, in die Herrlichkeit des tausendjährigen Reiches sollen eingeführt werden.

mel wieder zurückgebracht werden, das will ich weder behaupten noch verneinen. Das aber ist gewiß, daß eine Veränderung mit der Sonne und dem Mond vorgehe, und daß die Sterne, entweder viele oder alle, bei jener Erschütterung des Alls der Dinge dahinfallen. Wir wissen durchaus nicht, was schicklicher Weise um des Sohnes willen, der die Majestät des Vaters verherrlicht, mit dem All der Dinge geschehen müsse. Lasset uns nur trachten, die Welt und das Thier zu überwinden. Mehr zu wissen, als was geschrieben steht, daran ist nichts gelegen.

Zur neuen Erde steigt das neue Jerusalem [1]) hernieder. Nachdem die Heiligen ihre tausendjährige Herrschaft mit Christo im Himmel, im Paradiese, am Ort des dritten Himmels, zu welchem Paulus erhoben worden, vollführt haben, so kommen sie vom Himmel auf die Erde herab mit jener neuen viereckigen Stadt und herrschen nun auf Erden als Könige und Priester, wie sie schon der Jerusalemische Targum zu 2 Mos. 19, 6. benannt hat. Sie werden als Könige herrschen, nachdem sie bereits Beisitzer des Gerichtes sind, und die allgemeine Geschichte sowohl der natürlich und hypothetisch nothwendigen, als auch der freien Wesen ganz wohl kennen. Das Gericht wird sonach nicht bloß am letzten Tage dauern, sondern nach Ebr. 6, 2. ein ewiges Gericht, eine κρίσις αἰώνιος auf der neuen Erde seyn, Offenb. 22, 2. Jesus, unser Erlöser, deutet sehr häufig an, daß die durch das Unrecht ihrer Unterdrücker mild Gewordenen die Erde nach dem Erbrechte besitzen, daß die Königin von Mittag den Unglauben der Juden verdammen, daß alle antichristlichen Worte gerichtet werden werden, und Petrus hat ohne Zweifel aus dem Munde Jesu gehört, was er in seinem ersten Briefe Kap. 4, V. 6. ausgesprochen, daß nämlich den Todten das Evangelium verkündigt worden sei, [2]) daß die in der Sündfluth Umgekommenen nach Gottes Art dem Geiste nach leben, vorher aber dem Fleische nach, nach Menschenart, im ewigen Gerichte nämlich, leiden werden. Es wird auch die falsche Auslegung der Theologen in Betreff dieses Ausspruches gerichtet werden, sowie die übrigen Verdrehungen des heiligen Textes, welche sich die

---

Anm. 1. Unter dem neuen Jerusalem, woselbst Gott in einem ganz besondern Sinne seine Wohnung haben will (vgl. Anm. 1 zu §. 152), hat man den verherrlichten Christus mit der verklärten Menschheit zu verstehen. Siehe den Artikel: Stadt Gottes, im biblischen Wörterbuche.

Anm. 2. Siehe den §. 114.

Theologen entweder aus Gewohnheit oder aus Nachlässigkeit oder in Folge ihrer Hitze und Heftigkeit haben zu Schulden kommen lassen.

Die Stadt selbst mit ihrer hohen Mauer, mit ihren zwölf Thoren und den zwölf Engeln von hoher Statur ist so beschrieben, daß man hier weder der Bruchstücke des Plato[3]) noch auch der Juden bedarf. Ich habe im Plato, ich habe im Sohar Vieles von einem mit Edelsteinen ausgeschmückten Orte gelesen, aber was ist das gegen diese gewisse und unzweifelhaft geoffenbarte Beschreibung in der Apokalypse? Die möge Jeder lesen und wieder lesen; es ist nicht nöthig, etwas davon hier abzuschreiben. Man lese auch die wörtliche Auslegung des sel. Bengel von Kap. 21, 11—23., und suche unter Gebet und in der Stille die einzelnen Worte und Sachen sich einzuprägen. Die Herrlichkeit Gottes, die Mauern, die Thore, das Maaß, der Bau der Mauer aus Jaspis, die Stadt aus durchscheinendem, mehr als ganz reinem Golde, die Fundamente aus zwölf an einander gereiheten Edelsteinen, die Thore aus Perlen, Gott und das Lamm an der Stelle des Tempels, der noch im Himmel war, Offenb. 15, das Licht Gottes, das mit einem so mächtigen Glanze leuchtet, daß es der Sonne und des Mondes nicht bedarf, und daß die Völker, welche in Folge des letzten Gerichtes ihre Rangordnung schon erlangt haben, unter bestimmten Herrschern jenes Lichtes Gottes von fernher genießen können, der Strom des lebendigen Wassers, welcher von dem Throne ausfließt, das Holz des Lebens an den beiden Seiten des Stromes, die jeden Monat sich erneuernden Früchte, die Blätter zur Heilung der Völker, welche ihnen entweder gleich von vorn herein dargeboten werden oder ihnen in Zukunft zu Theil werden sollen, alles das bedarf keiner weiteren Erklärung.

Ebensowenig der Feuersee. Es genüget, daß die Gottlosen vor dem Lamm und vor den Heiligen (gleichwie auch jetzt noch Sodoma Jerusalem gegenüberliegt) ihre Strafe erhalten, den Beleidigungen der Majestät, soweit es Gott gefällig ist, entsprechend. Lasset uns denn vor Allem die Größe der Macht anerkennen, welcher zufolge Gott Christum wieder lebendig gemacht hat und vermöge deren wir glauben; dann aber lasset uns den Reichthum des Erbes im Geist wahrhaftig und in ganzer Fülle anerkennen. Der Buchstabe der heil. Offenbarung wird dann der Spiegel seyn, von welchem das göttliche Licht in unsere Herzen zurückgeworfen wird. —

Anm. 3. Siehe Oetinger's Selbstbiographie, S. 45.

Da ich in Darlegung der aus der heil. Schrift zu machenden Folgerungen ausführlich gewesen bin, so werde ich mich nun in den dogmatischen Formeln um so kürzer fassen.

§. 215. Dogmatische Formeln. I. Von den Engeln.

Die Engel sind endliche, wahrhafte, d. i. mit dem Vermögen der Erkenntniß und des Wollens ausgestattete Geister, mit der Freiheit nicht sowohl der Contrarietas als der Contradictio, nicht gerade in Betreff der Art der Ausübung, vielmehr in Bezug auf die Spezifikation der Handlungen*) begabt, ursprünglich von Gott ganz gut und selig erschaffen und dazu bestimmt, Gott zu loben und seine Befehle bereitwillig auszurichten, Hiob 38, 4—7. Die Einen unter ihnen sind gut, Andere böse. Die guten sind diejenigen, welche in der ihnen anerschaffenen Heiligkeit verharrten und jetzt im Guten so befestigt sind, daß sie des beseligenden Anschauens Gottes sich ewig erfreuen. Sie wachen, dem göttlichen Befehl zufolge, ganz besonders über das Wohl der Frommen, Ebr. 1, 13. 14., führen ihre Seelen auch in die himmlischen Freuden ein, Luk. 16, 22., und werden dereinst, am letzten Tage, die Auserwählten zusammenbringen, damit diese mit ihnen der ewigen Seligkeit genießen, Matth. 24, 31.

Die bösen dagegen sind, nach ihrem eigenen freien Willen, von der ihnen anerschaffenen Güte abgefallen, sind Gottes und der Menschen beständige Feinde geworden, vollführen den Bestrebungen und Handlungen der guten Engel gerade entgegengesetzte Dinge, und sollen mit den ewigen Höllenqualen bestraft werden, 2 Petr. 2, 4.

§. 216. II. Vom Tode.

Unter den letzten Dingen ist das erste der Tod, welcher als eine anhebende Uebergabe der Seele entweder an das Paradies oder an die Gehenna, als eine Scheidung derselben vom Leibe bezeichnet wer-

---

Anm. *) Die Freiheit der Engel war allerdings ursprünglich eine Freiheit der Contradictio, d. h. sie konnten den Willen Gottes thun oder nicht thun. Auch jetzt haben die guten Engel noch Freiheit, doch nicht in Betreff des Effektes, den sie hervorbringen sollen, indem ihnen das Ziel ihres Wirkens vorgezeichnet ist, wohl aber in Betreff der hiezu in Anwendung zu bringenden Mittel, deren Wahl ihrem eigenen Denken und Sinnen vielfach überlassen seyn mag.

den kann. Um der Sünde willen ist er von Anbeginn allen Menschen als Strafe auferlegt worden, Röm. 5, 12. 6, 23.; den Gläubigen aber ist er um Christi willen zu einem süßen Schlummer verordnet und zu einem hohen, herrlichen Gewinne, Jes. 26, 20. Dan. 11, 2. Phil. 1, 21. Joh. 3, 13. 17.

§. 217. III. Von der Auferstehung.

Daß die Todten dereinst alle zumal [die Frommen und die Gottlosen] unter einander auferstehen werden, beweisen die Stellen Dan. 12, 2. Joh. 5, 29. Auferstehung aber findet da statt, wo gerade der nämliche Leib mit der Seele wieder vereinigt wird. Siehe 1 Kor. 15, 53.: τὸ φθαρτὸν τοῦτο, τὸ θνητὸν τοῦτο.

§. 218. IV. Vom Gerichte.

Das letzte Gericht ist das Ende des Weltalls, sofern nämlich Christus einen [für uns sichtbaren] Leib wieder annehmen und mit großer Kraft und Majestät in den Wolken erscheinen, und, nachdem die Todten vermöge einer neuen, wunderbaren, schon oben dargestellten Wiedervereinigung der Seelen mit ihren Körpern erweckt worden sind, alle Menschen ganz genau richten wird. Siehe Apostelg. 17, 30. 24, 25. Matth. 25, 31., an welcher letztern Stelle der ganze Vorgang des letzten Gerichtes beschrieben wird. Der wesentliche Gegenstand dieses Gerichtes wird der Glaube und der Unglaube seyn, über welche beide nach ihren Wirkungen und Früchten das Urtheil gefällt werden soll, Joh. 3, 18. 36. Matth. 25, 35 ff. Die Gottlosen werden sofort in das ewige Feuer versenkt, die Auserwählten aber in den Besitz des Königreichs und der ewigen Seligkeit eingeführt werden.

§. 219. V. Von der Hölle.

Die Hölle ist das Ende der Verdammten, sofern nämlich nach Vollendung des allgemeinen Gerichtes die Gottlosen durch die eigene Schuld ihres Unglaubens von dem beseligenden Anschauen Gottes ausgeschlossen und in das Feuer der Gehenna zu den ewigen Strafen nach Maßgabe ihrer Bosheit werden hinuntergestoßen werden, Matth. 25, 41.

§. 220. VI. Von der ewigen Seligkeit.

Die ewige Seligkeit dagegen ist das Ende der Auserwählten, sofern nämlich diese beim letzten Gerichte losgesprochen, und mit Christo, ihrem Haupte, ganz und gar verbunden, nach Leib und Seele eine unaussprechliche Herrlichkeit erhalten und in Gesellschaft der heiligen Engel Gott vor sich sehen, ihn vollkommen lieben und an allen Gütern in Ewigkeit überreich seyn werden, Offenb. 22, 3. Matth. 22, 29. Offenb. 7, 14. Ps. 17, 5.

Die Hölle wie der Himmel werden in der Schrift unter verschiedenen Namen nicht bloß als ein Zustand, sondern auch als ein gewisser Ort, als ein gewisses ποῦ *) bezeichnet.

Der Grund aber der Verschiedenheit in den Graden [der Seligkeit] ist die Anordnung des göttlichen Willens und der Beschluß Gottes, der einem Jeden nach seinen Werken geben wird, Röm. 2, 6., zum Lobe seiner Gnade.

§. 221. VII. Negative Bestimmungen und Muthmaßungen über die Lehre von den letzten Dingen.

Das ist in aller Kürze, was die Theologen hierüber in feste Formeln gebracht haben. Homiletische Ausführungen in ganzen Büchern gibt es in Menge. Mehreres aber über die letzten Dinge, es sei denn in antithetischer oder problematischer Art, findet sich bei den Theologen schwerlich. Dahin gehört, den Päpstlichen gegenüber, die Abläugnung des Fegfeuers, wie auch des Limbus der Väter oder die Poena damni im Limbus der Kinder, den Socinianern gegenüber die Abläugnung der Strafe der Dämonen, welche in deren Vernichtung oder gänzlichen Verzehrung bestehen soll, den Arminianern gegenüber die Abläugnung eines dreifachen Zustandes, des ewigen Lebens nämlich bei den Gläubigen, der Höllenqual bei den Ungläubigen, des Zustandes im Staube bei den Unwissenden, [1]) den Fanatikern gegen-

---

Anm. *) Ein gewisser Ort, ein gewisses ποῦ, natürlich aber nicht im irdischen Sinne des Worts! Siehe die den Anmerkungen zu §. 203 beigegebene kleine Abhandlung und die Artikel: Paradies — Lämmlein — Herabsteigen — Gesicht — Raum, in der neuen Ausgabe des biblischen Wörterbuches.

Anm. 1. Beim berühmtesten, ja gewissermaßen klassischen Dogmatiker der Arminianer, Philipp von Limborch (s. dessen Theologia christiana.

über die Abläugnung der Annahme, daß Himmel und Hölle die Seligen oder Verdammten zumal umschließe.[2]) Alles das sind keine positiven Lehrsätze. Wenn aber Jemand das Buch: Fasciculus variorum scriptorum theologicorum orthodoxorum de animae post solutionem a corpore statu et loco, de resurrectione et similibus durchgeht, so wird er wohl nicht mehr finden, als was hier in unsern ganz kurzen Sätzen zusammengefaßt ist. Es findet sich darunter eine Schrift eines Ungenannten über den Zustand, über den Ort und über das Leben der Seelen nach ihrem Abscheiden vom Leibe. So sorgfältig indessen der Verfasser Alles aus der Bibel bewiesen haben mag, so wird die Schrift doch kaum für orthodox gehalten werden, weil sie das Siegel der theologischen Formeln bis jetzt noch nicht an sich trägt. Man lese in jenem Fasciculus S. 417 des Hunnius Abhandlung vom ewigen Leben, und man wird sehen, daß hier wohl nichts mehr gesagt ist, als was sich in der ganz kurzen VI. Thesis ausgesprochen findet. Und was kann man auch über die letzten Dinge mehr in theologischen Formeln aussprechen? In Betreff der Dinge, welche das Auge nicht gesehen, das Ohr nicht gehört hat, was in keines Menschen Herz gekommen ist, muß man bei den Worten der Schrift stehen bleiben. Es kann kaum etwas gesagt werden, wodurch jenen Kunstausdrücken nicht entweder etwas hinzugefügt oder etwas von ihnen hinweggenommen würde. Auf exegetischem Wege kann freilich noch unzählig Vieles beigebracht werden, hierin bin ich aber auch ausführlich genug gewesen. Doch habe ich freilich nicht Alles erschöpft; es könnten noch ganze Traktate hinzugefügt werden. —

Hagae-Comitum. 1736.), habe ich die Bezeichnung eines solchen dreifachen Zustandes nicht finden können. Wohl läßt sich derselbe über die Strafbarkeit der selbstverschuldeten Unwissenheit (s. Lib. V, Cap. 6, No. 13) sehr nachdrücklich vernehmen, von einem „status ignorantium in pulvere“ aber ist bei ihm nicht die Rede.

Anm. 2. Siehe die Anm. zu §. 220 angeführten Artikel des biblischen Wörterbuches.

Uebersicht.

Seite

Vorwort des Uebersetzers 3
Ueber Oetinger's Idee des Lebens in Bezug auf die Philosophie und Theologie seiner, sowie der gegenwärtigen Zeit 9
Vorrede des Verfassers 33
Präliminarien, in welchen der neumodische und der alterthümliche Geschmack in der Theologie mit einander verglichen werden . . . 39
Anhang zu den Präliminarien: Betrachtungen über das erste und das zehnte Kapitel des Propheten Ezechiel 73

Die Theologie aus der Idee des Lebens.

Einleitung.

Von der Theologie und der heil. Schrift.

Vom Objekt der Theologie, d. i. von der Religion, von der heiligen Schrift, von den Pflichten der Einzelnen in Betreff der Offenbarung, von der Methode, deren Sinn an's Licht zu bringen und diesen in Glaubensartikeln zusammenzufassen, wie auch von den theologischen Schlüssen. §§. 1—10 87

Erstes Hauptstück.

Die Lehre von Gott.

Erster Abschnitt: Die Lehre von Gott, als dem Einigen, von der Quelle der Eigenschaften Gottes und von den göttlichen Eigenschaften selbst, dann von Gott als dem Dreieinigen. §§. 11—27 . . 104
Zweiter Abschnitt: Die Lehre von der Schöpfung und Vorsehung. §§. 28—51 136
Dritter Abschnitt: Die Lehre von der Prädestination. §§. 52—64 . 163

Seite

Zweites Hauptstück.

Die Lehre vom Menschen,

von der Schöpfung desselben und vom Bilde Gottes in ihm. §§. 65—85 184

Drittes Hauptstück.

Die Lehre vom Gesetz,

von der Uebertretung desselben, auch von der Erbsünde. §§. 86—103 209

Viertes Hauptstück.

Die Lehre von der Gnade.

Erster Abschnitt: Vom Gnadenbunde und von Christo, als dem Mittler des Gnadenbundes. §§. 104—111 235

Zweiter Abschnitt: Von den Ständen, dann von den Aemtern Christi, insonderheit vom Hohenpriesterthum des HErrn. §§. 112—127 . . 249

Dritter Abschnitt: Von der Aneignung der Gnade. §§. 128—155 . 284

Fünftes Hauptstück.

Die Lehre von der Kirche und von den Sakramenten.

§§. 156—184 327

Sechstes Hauptstück.

Von der Welt der Unsichtbarkeit und von den letzten Dingen.

§§. 185—221 354

Bei **J. F. Steinkopf** in **Stuttgart** sind noch nachstehende Werke unseres Oetinger erschienen:

Oetinger, Fr. Chr., des württembergischen Prälaten, **Biblisches Wörterbuch.** Neu herausgegeben und mit den nothwendigen Erläuterungen und einem Realindex versehen von Dr. J. Hamberger, nebst einem einleitenden Vorwort von G. H. v. Schubert. 8. 1848. 36 Bgn. gr. 8. geh. 3 fl. 48 kr. oder 2½ thlr.

— — **Einleitungen in die Psalmen Davids.** 8. Und:

— — **Die Psalmen Davids nach den sieben Bitten des Gebets des HErrn.** 8. Herabgesetzter Preis für beide Werke zusammen: 30 kr. oder ⅓ thlr.

Einige weitere treffliche Werke aus dem Verlage von **J. F. Steinkopf** in **Stuttgart**, meist theologischen Inhalts:

Barth, Dr. C. G., Christliche Gedichte. Mit 10 Abbildungen. 1836. geh. 1 fl. 40 kr. oder 1 thlr. Ausgabe auf starkem Velinpapier 3 fl. oder 2 thlr.

Beutelspacher, Fr., Trostbüchlein für Kranke und Sterbende. 150 kurze Betrachtungen aus Schriften bewährter Glaubensmänner. Mit einem Vorwort von M. J. C. F. Burk. 32. 1848. geh. 24 kr. oder 7½ sgr. (Partiepreis bei 25 Ex. à 18 kr. oder 6 sgr.)

Bilder aus dem heiligen Lande. Vierzig ausgewählte Originalansichten biblisch-wichtiger Orte, treu nach der Natur aufgenommen und gezeichnet von J. M. Bernatz. Mit erläuterndem Texte von G. H. v. Schubert. In deutscher und französischer Sprache. quer Quart. cart. 5 fl. 24 kr. oder 3⅓ thlr.

Brandt, H. (Dekan in Windsbach in Baiern), **Zwölf Installations-Reden.** 8. 1845. geh. 30 kr. oder 10 sgr.

— — **Apostolisches Pastorale.** Bearbeitung der Apostelgeschichte zu einer gesegneten Führung des evangelischen Prediger- und Seelsorgeramts. Aus den Kloster Berg'schen Pastoral-Conferenzen zusammengestellt. 37 Bogen. gr. 8. geh. 3 fl. oder 1 thlr. 27 sgr.

Burk, M. J. C. F., Merkwürdige Reden und Thaten der Altväter, nach dem lateinischen Texte des Herbertus Rosweydus auf's Neue bearbeitet und mit erläuternden Anmerkungen versehen. Mit Luther's Vorrede zur ersten evangelischen Bearbeitung dieses Werkes. 8. 1829. (40 Bogen.) Erm. Pr. 1 fl. 36 kr. oder 1 thlr.

— — **Dr. J. A. Bengels Leben und Wirken,** meist nach handschriftlichen Materialien bearbeitet. Zweite verb. Aufl. gr. 8. 1832. 3 fl. oder 2 thlr.

Burk, M. J. C. F., Evangelische Pastoraltheologie in Beispielen. Aus den Erfahrungen treuer Diener Gottes zusammengestellt und hauptsächlich seinen jüngern Amtsbrüdern gewidmet. 1839. 2 Bände. 93 Bogen in gr. 8. 8 fl. oder 5 thlr.

— — **Spiegel edler Pfarrfrauen.** Eine Sammlung christlicher Charakterbilder als Seitenstück zur „Pastoraltheologie in Beispielen." 1842. $30\frac{1}{2}$ Bogen in gr. 8. 2 fl. 12 kr. oder 1 thlr. 10 sgr.

Burk, M. Ph. Dav., Evangelischer Fingerzeig und Casualpredigten. Mit den nöthigen Registern. In einem vollständigen Auszug herausgegeben von M. Nath. Heinr. Härlin, Pfr. in Heiningen. $22\frac{1}{2}$ Bogen gr. 8. geh. 2 fl. 12 kr. oder 1 thlr. 10 sgr.

Caspari, K. H. (evangel. Pfarrer zu Eschau bei Aschaffenburg), Das erste Hauptstück des kleinen Katechismus Lutheri, ausgelegt in **Predigten für das christliche Volk.** 24 kr. oder $7\frac{1}{2}$ sgr.

Dann, M. C. A., Die Abendmahlsfeier junger Christen. Ein Beicht- und Communionbüchlein. Siebente Aufl. 8. 1847. geh. 15 kr. oder 5 sgr. (In Partieen à 12 kr. oder 4 sgr.)

Hahn, Dr. Chr. Ulr., Geschichte der Ketzer im Mittelalter, besonders im 11., 12. und 13. Jahrhundert. Nach den Quellen bearbeitet. 3 Bände gr. 8. 13 fl. 24 kr. oder 8 thlr. $9\frac{1}{2}$ sgr.

Erster Band mit dem besondern Titel:

Geschichte der neu-manichäischen Ketzer. Mit einer Karte des Schauplatzes des Albigenserkriegs. S. 516 und XIV. gr. 8. 1846. 4 fl. 24 kr. oder 2 thlr. $22\frac{1}{2}$ sgr.

Zweiter Band mit dem Titel:

Geschichte der Waldenser und verwandter Sekten. Mit einer Karte der Waldenser Thäler. S. 822 und XXII. gr. 8. 1847. 6 fl. oder $3\frac{2}{3}$ thlr.

Dritter Band mit dem Titel:

Geschichte der Pasagier, Joachim's von Floris, Amalrich's von Bena und anderer verwandter Sekten. Mit 6 lithographirten Tafeln zu Auszügen aus Joachim von Floris gehörig. S. 396 und XVI. gr. 8. 1850. 3 fl. oder 1 thlr. 27 sgr.

Hartmann, Jul. (Dekan in Aalen), **Aelteste katechetische Denkmale der evangelischen Kirche,** oder die kleinen Katechismen von Brenz, Althammer, Lachmann und Luther, aus den Jahren 1527—1529. Mit geschichtlichen Vorbemerkungen. 1843. 8. geh. 40 kr. od. $12\frac{1}{2}$ sgr.

Hofacker, M. Ludwig (weil. Pfarrer in Rielingshausen in Württemberg), **Predigten für alle Sonn-, Fest- und Feiertage** nebst einigen Bußtags-Predigten und Grabreden. 16. verbesserte Auflage. Siebenter Stereotypdruck. Mit erweiterten Mittheilungen aus dem äußern und innern Le-

bensgange des sel. Verfassers und seinem Bildniß in Stahlstich. 62 Bgn. in großem Bibelformat. 1852. Gewöhnliche Ausgabe 2 fl. 24 kr. oder 1½ thlr., feinere Ausgabe 3 fl. 12 kr. oder 2 thlr. Zu je 12 Exempl. eines frei.

Hoffmann, Wilh., Missionsstunden. 32 Vorträge über das evangelische Missionswerk, nebst 7 Missions-Festreden. Zweiter unveränderter Abdruck. 8. 1848. geh. 2 fl. 42 kr. oder 1⅔ thlr.

— — Neue Sammlung. Nebst einem Anhange aus Wilsons „Reden über Indien." 338 S. 8. geh. Preis 1 fl. 42 kr. oder 1 thlr.

Kapff, S. C. (Prälat in Stuttgart), **Achtzig Predigten über die alten Episteln aller Sonn-, Fest- und Feiertage**, gehalten in Kornthal. Mit einem systematischen Ueberblick über die in den Predigten dargestellte Glaubens- u. Sittenlehre. Dritte unveränderte Auflage. 1851. 51 Bogen gr. 8. geh. 1 fl. 48 kr. oder 1 thlr. 5 sgr.

— — 22 **Passions-, Oster- Buß- und Bettags-Predigten.** Zum Besten der Gemeinde Wilhelmsdorf herausgegeben. 3. Aufl. 216 S. gr. 8. In Umschlag gebunden 36 kr. oder 12 sgr.

— — **Warnung eines Jugendfreundes vor dem gefährlichsten Jugendfeind**, oder Belehrung über geheime Sünden. Der Jugend und ihren Erziehern an's Herz gelegt. 4. Aufl. 8. geh. 12 kr. oder 4 sgr.

Keith, Dr. Alex., Die Erfüllung der biblischen Weissagungen, aus der Völkergeschichte und den Mittheilungen neuerer Reisenden überzeugend dargethan. Nach der 25. Auflage des engl. Originals ergänzend bearbeitet. Mit 25 Abbildungen. 25 Bogen in 8. geh. 1 fl. 36 kr. oder 1 thlr.

Kirchhofer, Dr. Joh. (Professor und Diakon zu Schaffhausen), **Leitfaden zur Bibelkunde**, nebst Berichtigung der Luther'schen Bibelübersetzung. Für Bürgerschulen, Elementarschullehrer-Seminarien 2c. und zum Handgebrauch für jeden Bibelleser. 26 Bogen. 8. geh. 1 fl. 30 kr. oder 1 thlr.

Lebensbilder aus der Geschichte der Brüdermission. Ein Beitrag zur Kenntniß und Förderung der evang. Missionssache überhaupt und der Missionen der Brüdergemeine insbesondere. Erstes bis drittes Heft. (Sammlung von Wullschlägel.) 8. 1843—1848. geh. à 36 kr. oder 10 sgr.

Luther's Vorreden zu den Büchern der heiligen Schrift nebst Summarien über die Psalmen 2c. Neue gesammelte Ausgabe. gr. 8. geh. 24 kr. oder 7½ sgr.

Merle d'Aubigné, J. H., Geschichte der Reformation. Aus dem Franz. von Dr. M. Runkel. Band 1—4. 5 fl. oder 3 thlr. 4½ sgr.
Band 5 und 6 (Schluß) folgen gleich nach dem franz. Original.

Merz, Dr. **Heinr.**, Stadtpfarrer in Schw. Hall (Verf. von „Armuth und Christenthum"), **Christliche Frauenbilder.** Zur inneren Mission gesammelt und bearbeitet. 2 Bände. 8. geh. 48 Bogen. 3 fl. oder 1 thlr. 27 sgr.

Meyer, J. F. v., Blätter für höhere Wahrheit, Auswahl aus den 11 Bänden, nebst einer Lebensskizze des sel. Verfassers. 2 Bände. 8. geh.
(Unter der Presse.)

Mitgabe auf die Lebensreise. Blüthen christlicher Dichtung aus allen Zeiten der Kirche. In einem Sinngedicht auf jeden Tag des Jahrs. Zweite umgearb. Aufl. 384 Seiten Min.-Format. Eleg. geh. 48 kr. oder 15 sgr. In englische Leinwand m. Goldschn. geb. 1 fl. 24 kr. oder 25 sgr.

More, Hanna. Ein christliches Lebensbild nach Roberts und Thompson. Mit ihrem Bildniß und einem biographischen Register der vorkommenden Personen. 8. 1847. geh. 2 fl. oder 1 thlr. $7^1/_2$ sgr.

Palmer, Chr., Evangelische Homiletik. 3. verbess. Aufl. 43 Bogen. gr. 8. 1849. geh. 4 fl. 48 kr. oder 3 thlr.

— — **Evangelische Katechetik.** 3. verbess. Aufl. 41 Bogen. gr. 8. 1851. geh. 3 fl. 36 kr. oder $2^1/_4$ thlr.

Unter der Presse ist und wird im Oktober d. J. ausgegeben:

— — **Evangelische Pädagogik.** Erste Abtheilung. ca. 25 Bogen.

Auf vielfachen Wunsch gibt der Verfasser seine „Evangelische Pädagogik" heraus. Das Werk theilt die Vorzüge seiner beiden älteren Schwestern, der „Evangelischen Katechetik" (3. Aufl.) und „Evangelische Homiletik" (3. Aufl.), und ist, wie diese, zugleich ein neues und innerlich berechtigtes. Der schönen Anordnung und Sichtung eines Reichthums von Stoff, dem strömenden Lebenshauch, der das Ganze durchzieht, verbindet es seltene praktische Brauchbarkeit.

Die zweite, kleinere Abtheilung soll Ostern 1853 erscheinen.

Prüfung der apokalyptischen Zeitrechnung mit näherer Berücksichtigung der Termine und Deutung der Bilder aus der „erklärten Offenbarung" des Prälaten Dr. J. A. Bengel. gr. 8. 1840. geh. 30 kr. oder 10 sgr.

Roos, M. F., Christliche Gedanken von der Verschiedenheit und Einigkeit der Kinder Gottes. 56 S. 8. geh. 1850. 12 kr. oder 4 sgr.
(25 Ex. für 2 fl. 30 kr. oder 1 thlr. 20 sgr.)

Sander, F. (Pastor in Elberfeld), **Versuch einer Erklärung der Offenbarung Johannis.** 8. 1829. geh. 1 fl. oder 20 sgr.

Schatzkästlein, christliches, auf jeden Tag des Jahrs. Etwas für's Herz aus der Heilsquelle des göttlichen Worts. Mit erbaulichen Liederversen und einem Vorworte von C. A. Dann. gr. 16. 1825. 24 kr. oder $7^1/_2$ sgr.

Scriver, M. Christian, Chrysologia catechetica oder **Goldpredigten** über die Hauptstücke des Luther'schen Katechismus. Neu durchgesehen und herausgegeben. 15 Bogen. 8. geh. 45 kr. oder 15 sgr. Partiepreis für 25 Ex. 12½ fl. oder 8⅓ thlr.

Stark, J. Fr. (weil. evangel. Prediger und Consistorialrath in Frankfurt a. M.), **Tägliches Handbuch** in guten und bösen Tagen, enthaltend: Aufmunterungen, Gebete und Gesänge für Gesunde, Betrübte, Kranke und Sterbende; ferner Sprüche, Seufzer und Gebete, den Sterbenden vorzusprechen, mehrere Festandachten, Buß-, Beicht-, Communion- und Wettergebete, Trost- und Erquickungsgebete und Gesänge, wie auch Kriegs-, Theurungs-, Pest- und Friedensgebete, nebst einem Gebetbüchlein für Schwangere, Gebärende, Wöchnerinnen und Unfruchtbare. Neue wohlfeile Ausgabe in großem Druck auf weißem Papier. Mit dem Bildniß des sel. Verfassers und vier weiteren Bildern. 476 S. in 8. 30 kr. oder 10 sgr.

Völter, Ludw. (Pfarrer in Zuffenhausen bei Stuttgart), **Beiträge zur christlichen Pädagogik und Didaktik.** 15½ Bogen. 8. geh. 1 fl. 27 kr. oder 27 sgr.

— — **Geschichte und Statistik der Rettungsanstalten** für arme verwahrloste Kinder in Württemberg. Mit allgemeinen Erörterungen und Vorschlägen. Ein Beitrag zur Lösung der Frage des Pauperismus. 8. geh. 1 fl. 36 kr. oder 1 thlr.

Weitbrecht, C. G. (Pfarrer zu Neuhengstett bei Calw), **Die Gliederung oder Logik der Geschichte.** Eine pragmatische Uebersicht. 8. geh. 1 fl. 12 kr. oder 22½ sgr.

Die Wunder der Gnade. Lebensbeschreibung einer Verbrecherin. Von ihr selbst geschrieben im Gefängnisse. Herausgegeben von **B. F. v. Tscharner,** Professor der Physik in Bern. Nebst einem Vorwort von Prälat v. Kapff in Stuttgart. 15½ Bogen. 8. geh. 1 fl. oder 18 sgr.

Zwei christliche Zeitschriften:

Der Christenbote. Eine allgemeine christliche Zeitschrift, herausgegeben von M. J. C. F. Burk, Diakonus zu St. Leonhard zu Stuttgart. Jährlich 52 Nummern in hoch Quart. Preis im Buchhandel 2 fl. 12 kr. oder 1⅓ thlr.

Eintheilung des Inhalts: Aufsätze und Betrachtungen über die wichtigsten Fragen, Bedürfnisse und Hoffnungen der evangelischen Kirche und des christlichen Lebens, so wie über die politischen Ereignisse, so weit sie dahin eingreifen. Kirchliche Nachrichten und Correspondenzen, fortlaufende Berichte aus dem Leben und der Kirche in verschiedenen Ländern und

Kirchenparteien. **Innere Mission:** Nachrichten vom Entstehen, Bestand und Gedeihen christlicher Vereine aller Art zum Zweck von Rettungsanstalten, Krankenhäusern, Sparvereinen 2c. evangelischer Gesellschaften, Bibel-, Missions-, Auswanderungsvereine 2c. 2c. **Christlicher Kalender:** Lebensbeschreibungen denkwürdiger Männer und Frauen aller Stände und Zeiten, Erzählungen aus ihrem inneren und äußeren Leben. **Gedichte. Erzählungen und Gedanken aus dem Leben und der Erfahrung. Bücherberichte,** als Uebersicht der neuesten christlichen Literatur. **Intelligenzblatt:** Bescheinigung milder Beiträge und sonstige Anzeigen.

Süddeutscher Schulbote. Eine Zeitschrift für das deutsche Schulwesen, herausgegeben von Ludw. Völter, Inspektor der Armenschullehrer-Anstalt in Lichtenstern, jetzt Pfarrer in Zuffenhausen, in Verbindung mit Profess. Palmer (Verf. der Katechetik), Pfr. Stotz, Pfr. Jäger, Stadtpfr. Hauff, Pfr. Zeller in Döffingen, Pfr. Vaihinger, Pfr. Süskind in Darmsheim, Diak. Remppis, Oberlehrer Beuttenmüller, Schulm. Wanner u. A. m. Alle 14 Tage ein Bogen in 4. Preis jährlich nur 1 fl. 36 kr. oder 1 thlr.

Der Ausgangs- und der Zielpunkt dieser Zeitschrift ist das Christenthum, als Mittelpunkt aller wahren Bildung; sie sieht keine Hülfe für unsere Volksschule und unser Volksleben, als durch einen vom lebendigen Geiste des Christenthums beseelten Lehrerstand. Von diesem Standpunkte aus wird das ganze Gebiet des Unterrichts in allen seinen Theilen mit rechter Sachkenntniß von ausgezeichneten Männern behandelt, die wohl wissen, daß die christliche Ansicht vom Berufe des Lehrers diesen der Pflicht nicht enthebt, in allen Fächern seines Berufes tüchtig und gründlich zu seyn.

Die Eintheilung ist: I. Leitende Artikel aus dem gesammten Gebiete der Pädagogik und des Lehrerberufs. II. Geschichtliche, statistische und biographische Mittheilungen. III. Berichte und Beurtheilungen über die literarischen Erscheinungen. IV. Correspondenzen und Miscellen. V. Eine jährliche Anzahl von Musikbeilagen, theils für den kirchlichen, theils für den Schulgebrauch.

Die Theologie

aus der Idee des Lebens

abgeleitet

und

auf sechs Hauptstücke zurückgeführt

von

M. Friedrich Christoph Oetinger,
Superintendenten und ersten Pfarrer der Kirche und Diöcese Herrenberg.

In deutscher Uebersetzung, und mit den nothwendigen Erläuterungen versehen, herausgegeben

von

Dr. Julius Hamberger.

Stuttgart, 1852.

Druck und Verlag von J. F. Steinkopf.